

(تقاريط)

لكتاب منهاج السعة السوية في نقص كلام الشيعة والقدر به
تأليف الامام الهمام الشيخ أحمد بن عبد الحليم
ابن تيمية رحمه الله

ورد الينا مع أصل كتاب المنهاج قصيدتان غرّاون قرط بهما بعض الفضلاء هذا الكتاب الجليل
ومكتوب عليهما ما نصه « يطبع هذا النظم مع كتاب المنهاج ان شاء الله لانه بمنزلة التقريظ له مع
ما جمعه من العوائد » فأجابه هذا الطلب وهاتان القصيدتان ابتدأنا بهما في الصحيفة بعد هذه
وقد وجدنا على طرّة بعض أجزاء الأصل هذه الايات جزى الله ناطمها خيرا وهذه صورتها

حب النبي وحب الصب مقترض * أضخوا لتابعهم نورا وبرها
من كان يعلم أن الله خالقه ، فلا يقولن في الصديق بهتان
ولا يسبّ أنا حفص وشيعته * ولا الخليفة عثمان بن عفان
ثم الولي فلا تنس المقال له ، هم الذين بنوا للدين أركان
هم عماد الوري في الناس كلهم * حاراهم الله بالاحسان احسانا

STATE OF TEXAS	
COUNTY OF DALLAS	
Acct. No.	178
Call. No.	
Date	

هذا

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله كما يحب به ويرضاه وصلى الله على سيدنا محمد الذي جعل الله طاعته فرضا على الخلق * قال الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ ذوالفقون البديعة والمصنفات النافعة أبو المظفر يوسف بن محمد بن مسعود بن محمد بن علي بن ابراهيم العبادي ثم العقيلي السبكي مري زيل دمشق الحنبلي يعارض الابيات التي كتبها على السبكي الشافعي التي أنشدها لما وقع نظره على كتاب الرد على الرافضي الذي صنعه شيخ الاسلام والمسلمين وامام أهل السنة والجماعة بحر العلوم تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى فنظم السبكي أبياتا تراها (١) مسطورة بالاجر وعارضه فيها الشيخ جمال الدين أبو المظفر قال أبو المظفر

(١) لعدم تيسر المداد الاخر في الطبع وضعنا الابيات المذكورة بين دوائر تعلم كتبه معجته

الحمد لله جدا أسنعين به * في كل أمر أعاني في تطلبه
لا سيما في انتصاف من أخى لحن * طغى علينا وأبدى من تعصبه
بغيا وعدوا وإفكا مفترى وهوى * فقلت ردا عليه في توبته
يا أيها المعتدى قولاً ومعتقدا * على ابن تيمية ظلما ومذهبه
بين لنا بصريح القول معتمد الأنصاف والعدل فيه ما ترديده
ألغض منه فهذا لا يجوز أم التحقيق للحق فاسلك نهج سببه
شهدت بالفضل فيه ثم جئت بما * ينفيه فعل غوى في تلعبه
أجملت قولك فيه بالوقعة من * غير البيان له لكن بأصخبه
مؤقت فيه على الجهال لا ورع * ثناء عنه ولا توقيف منصبه
طعنت فيه بجاءت من الجاهل * لفظا لم ينظر عطله
وجئت فيه بقول غير منسوق * لفظا لم ينظر من مصوبه
نظمت شعرا زعمت الفضل فيه فقد * أسجلت بالنقض فأرجع مشربه
ركبك لفظ قوائمه بغيره * (١) ...
عزّضت عرضك في عرض العروض بما يزرى وغرّك فيه شيم خلبه
فما أجدت بهجو الرافضي ولا * قصرت في الطعن في السني ومذهبه
(قلت الروافض قوم لا خلاق لهم * من أجهل الناس في قول وأكذبه)
قصرت من هجوه في قصر جهلهم * والكذب في العلم خب ارجع باعبيه
هم أكذب الناس في قول وفي عمل * وأعظم الخلق جهلا في توبته
وهم أقل الورى عقلا وأغفلهم * عن كل خير وأبطا عن تكسبه
وكل عيب يرد الشرع قد جمعوا * هم جند ابليس بل فرسان مقبته
وقلت أيضا وشر القول أبعد * عن الصواب فرم تحصيل أصوبه

(١) بياض متروك بأصله

قوله والكذب في العلم الخ كذا وقع هذا الشطر وانظر ما تركيه وما معناه كتبه معجته

(والناس في غنية عن رد إفكهم * لهجنة الرفض واستقباح مذهبه)
أكل ما ظهرت في الناس هجنته * يصير أهلا لا همال النكير به
والله لا غنية عن رد إفكهم * بل رده واجب أعظم بموجبه
أبتركون يسبون الصحابة والأسلام يختال زهوا في تصالبه
هذا مقال شنيع لم يقل أحد * به ولا رهط جهم في تحزبه
والله لولا سيوف من أئمتنا * في كاهل الرفض لا تلوى ومنكبه
لأضحت السنة الغراء دائرة * بين السيرة كالعنقا وأغربه
(وقلت للرجس لم تطهر خلائقه * داع إلى الرفض غال في تعصبه)
(لقد تقول في الحب الكرام ولم * يستحي مما اقتراه غير منجيته)
أيسكت الناس عن هذا ودعوتهم * إلى الضلالة واستعلاء منصبه
وما تنقل في الحب الكرام وما افتراء فيهم ولم يرجم بكوكبه
أبترك الأمر بالمعروف ومطرحا * والتهمة عن منكر ما من يقول به
كلا ومن رفع السبع الطباق على * وجه الثرى وتعالى في تحججه
لنقد فن على بطلان مذهبه * بصارم الحق مسالولا ومرزبه
حتى يبق إلى الإسلام عن كتب * ويترك الكفر مقصي غير مكثبه
وتقدم اليوم من أصحابنا كتب * رد على الرفض ترميه بأشبهه
(ولا بن تيمية رد عليه وفي * بمقصد الرد واستيفاء أضربه)
كما زعمت وأوفى بالمقاصد مع * كيد الحسود ومع ارغام أرنبه
حسنا وضرت بها بالحسن شاهدة * لها وما الحسن إلا ما شهدته
وقلت بغيا وعدوا شابه حسد * والشوب يظهر حينما من مشوبه
(لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه)
(يحاول الحشو أنى كان فهوله * حيث سير بشرق أو بمغربه)
(يرى حوادث لا مبدأ لها * في الله سبحانه عما يظن به)
والله ما قال أهل الرفض ان خصموا * هذا المقال وقد صيبوا بصيبه
هذي تصانيف هذا الشيخ سائرة * بشرق ذا الكون لا تخفى ومغربه
صفوبلا كدر طابت مواردها * لذينة كجنى فحل وأعذبه
دليلها إلا آى والأخبار ساقتها * والعلم يعرض فيها خيل موكبه
لكن عيون العدا تبدي المحاسن في * ثوب المساوى فاعجب من تقلبه

انظر بعين الرضا تبصر بها هجبا * فاعين المضطعمى من تحبسه
 وسمت بالحسواهل الحق اذملوا * وظائف العلم من قول بأطبعه
 قوم اناهم صحيح النقل فاتبعوا * سبيله وحموه من مكذبه
 واثبتوا لاله العرش ثابت * قيمه القول بدلا شبه يقاس به
 فرام بعض اولى التعطيل دحضهم * فاب من قصده الادنى باخييه
 فكل من قصرت فى العلم رتبته * وقيل دنيا تجبرا فى ثوبه
 فاحد المصطفى عودى وقيل له * مدم وتغالوا فى تحبسه
 وقيل سامر او يحنون اورجل * معلم كاهن يسمو با كعبه
 لو كان الاسم يشين الفعل فى رجل * لسان خير البرايا من ملقبه
 اما سوادن لامبدا لأولها * فذاك من أغرب الهوى وأجبه
 قصرت فى الفهم فانصر فى الكلام فاه * ذاعشك ادرج فاصغر كعظبه
 لو كانت قال كذا ثم الجواب كذا * لسان مخطئ قول من مصوبه
 أبجلت قولاً فأبجلت الجواب ولو * فصنت فصنت تبيانا لاغربه
 ان قلت كان ولا علم لديه ولا * كلام لاقدرة أصلا ككفرته
 أو قلت أحدثها بعد استحالتها * فى حقه سمت نقض ما احتجبت به
 وكيف يوجد هابعد استحالتها * منه أيقدر ميت رفع منكبه
 أو قلت فعل اختيار منه ممتنع * ضاهيت قول امرئ مغوباً نصبه
 ولم يزل بصفات الفعل متصفا * وبالكلام يعمدا فى تقر به
 سبحانه لم يزل مامنا يفعل * فى كل مازمن مامن معقبه
 نوع الكلام كذا نوع الفعال قديم * لا المعين منه فى ترتيبه
 وليس يفهم ذو عقل مقارنة المفعول مع فاعل فى نفس منصبه
 يحب يبغض يرضى ثم يغضب ذا * من وصفه أرضه بعدا لمغضبه
 والخلق ليس هو المخلوق تحسبه * بل مصدر قائم بالنفس قادر به
 وقول كن ليس بالشئ المكون والصغير يعرف هسذا مع تلعبه
 فالمصطفى قال كان الله قبل ولا * شئ سواء تعالى فى تحبسه
 وقلت من بعد هذا قول ذى حسد * أخطا الهدى وتجارى فى تنكبه
 (لو كان حيا يرى قولى ويسمعه * رددت ما قال وداعير مشقه)
 (كما رددت عليه فى الطلاق وفى * تزلز الزيلة أقفوا اثر سببه)

فضحت نفسك في هذا المقال ولم * تشعرو بحجت عن المرعى وأخصبه
 عرفتنا أن ما قد قلت ليس لوجه * الله بل للرا أفحج عن نصبه
 اذ لو أردت بيان الحق قلت به * في محضر الخصم أما في مغيبه
 ماذا صنعك بل خوف الجواب كما * أجبت قبل بسبهم من معنويه
 ذاشأن من لم يهجر دصار ما ذكرنا * ماضى الغرارين عضبان من مجربيه
 لكن اذا الاسد الضرع غاب عن الشعرين * تسمع فيه ضج نعلبه
 كذا الجبان خلا في البر صاح ألا * سبارز وتعالى في توبته
 ولو سمعت جواب الرد رخت فقى * من أعظم الخلق عن جرم وأتوبه
 وقد كفا في أبو العباس كلفته * كذا أرحت لسانی غیر متعبه
 ووافقه سراة الناس عن كتب * من أهل مذهبه أو غير مذهبه
 من أهل بغداد والآيات شاهدة * لهم وللحق مصباح بينه
 عبت الذى قال ما فيه الخلاف من ايت * فاع الثلاث ولو أفتى بأعربه
 وقلت تنكح زوجا غيره ونكا * حها مع الخلف باق في تذبذبه
 وكيف تنكح من لم تبر عصمتها * بلا خلاف لشخص مع تجنبه
 وفي الزبارة لم تنصف رددت على * مالم يقله ولم تمرر بسببه
 ردا ملخصه أشياء أذكرها * اما حديث ضعيف عند مطلبه
 لما صحیح ولكن لا دليل به * على مرادك بل هدم لمنصبه
 اما بجمل لفظ قول خصمك من * أقوى المقال به قسرا وأصوبه
 اما بلا علم لى والجهل غايته * أيعذر الشخص فيما لا أحاط به
 فأى رد لعمري قد رددت وما * ذاقلت اذ قلت أفقوا اثر بسببه
 ان كان عندك في شد الرحال الى القبور * نقل فعارضه بموكبه
 ليعرف الحق من كان أنا نظر * خال من العلم ناء عن تعصبه
 أئى وذلك كالعنفاء في عدم * وكالسمندل يحكى مع تغيبه
 ما أنت الا كما قد قيل في مثل * خالف لتعرف مشهور لضربه
 فشجعنا بصريح الحق بحجته * ونقد نقلا زيف في تقلبه
 فن أحق بحق القول ان ظهر الانصاف * مرتفعا من فوق مرقبه
 (وقلت ما بعده للرد فائدة * هذا وجوهه مما أضرت به)
 ماذا الكلام وما معناه قلنا * أمدح أم هجو أعرب عن معربه

قوله من أعظم الخلق كذا في الاصل
 ولعل الوجه من أبعاد الخلق كما
 هو ظاهر كتبه مصححه

ما ذاك الجوهر المضمون ويحك هل * تعنى به الشيخ أوردنا لمذهبه
 فان يك الشيخ ماذا الطعن فيه أو الـجواب عن قوله تور بغيه
 (والرد يحسن في حالين واحدة * لقطع خصم قوى في تغلبه)
 (وحالة لانتفاع الناس حيث به * هدى وريح لديهم في تكسبه)
 كتم العلوم حرام لا يجوز لذى * علم يضن بعلم عند طلبه
 والرد في الحالة الاولى مضى هدرا * فاستدرك الحال الاخرى قبل مذهبه
 فقل ورد ان اسطعت السبيل اذا * وانفع به الناس كي تحظى بأثوبه
 حاشا وكلا وأنى بالسبيل الى * رد الصواب وقد وافى بكبكبه
 قل كي ترى سنناتسن في سنن الهدى * تنكس جهما عن توثبه
 ورهطه وتريك الحق أظهر من * شمس الضحى وهلالا وسطغيه
 وقلت اذ ضاق نهمج الذم عنك له * ما يوهم الغمر طعنا في جوينبه
 (وليس للناس في علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال في تطلبه)
 أنت أم هو رد المنطق الافن * مغوى بأصوب منقول وأصلبه
 فالشيخ ما الخ من علم الكلام بما * يخالف النقل بل تكثير مقببه
 أراد يعلم شيخ الرفض أن جيب * مع الخلق رد عليه في تألبه
 وطالما دل أهل العلم قاطبة * بالنقل والعقل تقريراً لأصوبه
 وهبه أخطأ لم تعلم بأن له * أجرا جهاد فقصر في تنزبه
 لقد تحجرت فيه واسعا وكذا * لـ الشافعي الذي تعزى لمذهبه
 ثم اختتم بقول رد آخره * على مقدمه نكصا لا عقبه
 (ولي يدفيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيطى في مهذه)
 عبت الكلام بديا وافتضرت به * أخيرا اعجب لبانيه مخزبه
 زعمت فيه ضلالا ثم قلت ولي * فيه يد بسطت جهل بجعت به
 هذا لعمري كرامات لصاحبنا * اذ صد شائشه عن كل مأربه
 وليس هذا بحمد الله أوله * من الكرامات في أصحاب ينزبه
 وقعت في الشيخ اذ رد الروافض في * قعر الحضيض وكانوا فوق مرقبه
 أو همتنا فيك رفضا في كلامك * والأنسان قد يتلى من تحت مذببه
 وذات صدر الفتى تبدو لصاحبه * من فرح تارة أو من تغضببه

(١) كذا وقع في الاصل بدون نقط

ولا اعتبار بمنز من هجائهم * دين التقية غالوا في تلزبه
وقد كفانا امام الوقت امرهم * بالرد اذ سار في شرق ومغربه
ففضله كضياء الشمس مضجعة * رأد الضحى ظاهري برى بأشبهه
أبدى أصول الهدى للناس واضحة * كالبحر حين تجلى وسط غيبه
سارت تصانيفه في العالمين مسير النيرين فامدر عمر له (١)
حوى العلوم مجدا في تطلبا * اذ غيره المال أخفى جلّ مطلبه
لم يعلموا علمه من أجل ذا حسدوا * والناس أعداء مالا يعلمون به
لم ينههم عنه لادين ولا ورع * عموا وصموا ولجوا في تأنبه
امام صدق له في العلم مرتبة * شها بمجمعه فيها ومعربه
بدت له رينة الدنيا وزهرتها * فردّها وتعادى في تجنبه
وغيره بذل الدين المكرم في . تحصيلها وتناهى في توثبه
شتان بينهما في الحكم ياسبكي * كم بين صادق قول من مضّر به
فالعلم والفقر مقرونان في قرن * والمال والزهد في شرق ومغربه
لان ذا العرش يحى أهل طاعته الدنيا حى أهل مريض ما يضرّ به
فشيخنا ترك الدنيا وزينتها * وخصمه من هواها في تعذبه
وانه لم لو يكن بالدين متسما * أشمت فيه الاعادى عن معتبه
فالفتك قيده التقوى ومذهبا * ترك الجدال وتأنى لطلبه
فهذه نبذة أوردتها عجلا * عن ابن تيمية نصرا لمذهبه
والحمد لله جدا أستعين به * على ذوى البدع الأعداء لمنصبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا * وصحبه ومن استهدى بكوكبه

وقال الشيخ الامام العلامة أبو عبد الله محمد بن جمال الدين يوسف الشافعي البني ردا على السبكي
في رده على الشيخ الامام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله

الحمد لله حمدا أستزيده * فضل الاله واتى ما أمرت به
وأستعين به في كل معضلة * تأتى فخاب عبد يستعين به
فهو الاله الكريم الواحد الاحد * ففرد المجير لعبد يستجير به
ثم الصلاة على المختار ما طلعت * شمس وما قد سرى نجم يغيبه
وبعد فاسمع كلاما قد تفوهه * قاضى القضاة تقي الدين وانتبه

أعنى أبا الحسن السبكي حين عدا * يعني من الأمر ما لا يستقل به
فقال يذكر مارد الامام على * حزب الروافض ردا غير مشتببه
أعنى ابن تيمية الخير الذي شهدت * بفضل فضلاء الناس والنبه
فاستحسن الرد حتى راح بمدحه * بما أزال من الاشكال والشبه
لكنه بعد هذا المدح خالفه * وقال أبيات شعر غير منجبه
(١) ان الروافض قوم لا خلاق لهم * من أجهل الناس في علم وأكذب
والناس في غيبة عن ردا فكهم * لهجنة الرضا واستقباح مذهبه
وابن المطهر لم تطهر خلائقه * داع الى الرضا غال في تعصبه
لقد تقول في العصب الكرام ولم * يستحي مما اقترأ غير منجبه
ولابن تيمية رد عليه وفي * بمقصد الرد واستيفاء أثره
لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدري صفو مشربه
يحاول الحشو أنى كان فهو له * حيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لا مبدل الا لها * في الله سبحانه عما يظن به
لو كان حيا يرى قولي ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشتببه
كما رددت عليه في الطلاق وفي * ترك الزيادة أقفوا اثر سببه
وبعد لا أرى للرد فائدة * هذا وجوه رده مما أضن به
والذي يحسن في حالين واحدة * لقطع خصم قوي في تغلبه
وحالة لا انتفاع الناس حيث به * هدى وريح لديهم في تكسبه
وليس للناس في علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال في تطلبه
ولي يديه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيط في مهذبه
هذا الذي قاله السبكي من تجللا * والبسيط انتهى في بعض أثره
فقال من تجللا للحق منتصرا * عبد رد عليه في تأدبه
يا أيها الرجل الخايم لمذهبه * ألزمت نفسك أمرا ما أمرت به
تقول في باغضى صحب الرسول ومن * يرى مسبتهم أصلا لمذهبه
والناس في غيبة عن ردا فكهم * هذا هو الافل لكن ما شعرت به
بل رده واجب نصا ومعذرة * ونصرة لسبيل الحق من شبه
اذا تقول في العصب الكرام فما * ذا وجوب عليه يا ذوى النبه
وقد علمتم بان الشخص داعية * الى الضلال بل لا يسد ولا شبه

(١) قوله ان الروافض تقدم في
القصيدة الاولى قلت الروافض وقوله
في علم تقدم هناك في قول وقوله بعد
وابن المطهر تقدم وقلت للرجس
وكل صحيح كتبه معصمه

وما نسبتم الى الشيخ الامام نقي الدين أحمد أمر لا يخص به
من قولكم خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الحشو وأن كان فهو له * حثيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لا مبدا لاولها * في الله سبحانه عما يظن به
لقد علمتم بأن السادة السلف السالفة الماضين ما خرجوا عما أقرب به
هم القرون الألى نص الرسول على * تفضيلهم وأزالوا كل مشبه
لئن رددت عليه في مقالاته * ففقدت عليهم قادر واثبه
كذا الأئمة أهل الحق كلهم * يرون ما قاله من غير ما جبه
فردكم ليس مخصوصا بواحدهم * بل بالجميع وهذا موضع الشبهة
هــ لا جعت الألى قالوا مقالته * ليستبين خطاهم من مصوبه
فكلهم خاطوا الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
ان كان ذلك حشوا ليدك يرى * وكلهم أنت تقنوا ترسب سبه
فالحشو فرية جهمي ومعتزل * فامدح وذم بما جاء الكتاب به
وانظر لوازم ما حاولته طلبا * فتية المرء تلقى عند مطلبه
وخذ أدلة ما قالوه واضحة * من الكتاب ودع ما قد هذوت به
فالرب سبحانه ما زال منه - فما * بكل وصف كمال عند موجه
ذاتية وكذا فعلية وردت * بها النصوص بلا ريب ولا شبه
كما تراها على قسمين قائمة * به يقينا يراها من أقرب به
هو القديم بأوصاف منزهة * عن الحدود كما تأتيك فانتبه
حتى سميع بصير قادر حميد * فرد جليل عظيم الشأن فارض به
فهذه كلها ذاتية وردت * ومثلها في المعاني غير مشبه
كذا وفعلية فانظر مثالهما * وقس عليه وراع الفرق تنج به
يجب يفيض يرضى يستجيب يرى * يجيء يأتي بلا كيف ولا شبه
وخالق قبل مخلوق يكونه * وقاهر قبل مقهور يكون به
وراحم قبل مرحوم فيرحمه * ورازق قبل مرزوق بأضر به
عن أمر صدر المخلوق أجمعه * والأمر ويحك لاشك يقوم به
وقد تكلم رب العرش بالكتب المنزلات كلاما لا شبيه به
ولم ينزل فاعلا أو قائلا أو لا * لذا يشاء وهذا الحق فارض به

هذه حواشي لا مبدا لأولها * بالحق فالحق يا قوم انتم به
 اذهي صفات لموصوف تقوم به * قديمة مثله من غير ما شبه
 ومذهب القوم مرها كما وردت * من غير شائبة التكييف والشبه
 ولا يرون بتعطيل الصفات كما * يقول جهلهم ومن والاه في الشبه
 ما شبه الله الا عابد منها * بدلي باحث معبودوا غربة
 ولا يعطل الاعابد عدما * وليس يدري له ربا يسألونه
 سوى ابا طيبل ما يختاره عبثا * يرى امانيه تسري بمركبته
 لا يستفيق الى ما جاء من اثر * بفرد القول منه أو مركبه
 والجهل معبوده يبغي تطلبه * وليس يفهم الا ما اشار به
 والاتحادى مع اهل الحلول لهم * مجال في كنفات الجهم فادربه
 من دربه دخلا في كل فاسدة * راجت عليهم وما لو اميل معربه
 وما رددت عليه في الطلاق فما * حققت نقلا ولا عقلا ظفرت به
 بل فاسد القصد اعنى الذهن منك كما * هي عادة الله فبين شان مذهبه
 نزلت حول جاء كى تنازله * فما علوت عليه بل علوت به
 وقد اجابك فانظر في الجواب ترى * سيفا تجول المنايا عند مضربه
 اخذت منه علوما فانصرت بها * على سواء وكانت من مذهبه
 وخرتها عجالات من مفصلة * ففصل الآن ما اجلت تحظ به
 وهكذا كل من سارت ركائبه * يقفوا خطاه فسائل من محربه
 وان تبعت بالدين لست له * كفوا ولا اهل هذا العصر فانتهبه
 كم بحر علم آناه عاد ساقية * وكم جهول آناه صار منتبه
 وما نرى لكم في الخلق فائدة * غير التمتع في النعماء من شبه
 أين النريا مكانا في رفعها * من الثرى قال هذا كل منتبه
 من ذا يقبس نقي الجسد من درن الدنيا * وأمراضها يوما بأجره
 لو كان عندك انصاف ومكرمة * وجود معرفة أو ذهن منتبه
 لكنت تقف وراه قفو مجتهد * علما ودينا وأمرا تغلق به
 لو وفق الله اهل الارض قاطبة * الى الصواب لساروا خلف مذهبه
 وما نسبتم اليه عند ذكركم * ترك الزيادة أمر لا يقبل به
 فقد اجابكم عن ذا باجوبة * أزال فيها صدى الاشكال والشبه

(١) قوله فبين شان مذهبه كذا
 يقع في أصله وانظر كتبه معجمه

وقد بين هذا في سائر مسالكه * لكل ذي فطنة في القول معربه
ومنهوه بهتان يشان به * فانه ينصفه ممن رماه به
وفي الجواب أمور من تدبرها * سقى الانام بها من صفو مشربه
ولم يكن مانعا نفس الزيارة بل * شد الرحال اليها فادر وانته
تم كما يصح النقل متبعا * خير القرون أولى التحقيق والنبه
مع الأئمة صل الحق كلهم * قالوا كما قال قولاً غير مشتبه
وقد علمت يقينا حين وافقه * أهل العراق على فتياه فافت به
هذا وقد قلت فيما قلت مر تبالا * فيما تقدم قولاً غير منجبه
لو كان حيا يرى قولي ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشتبه
فابرز ورد ترى والله أجوبة * مثل الصواعق تردى من تمر به
عقلا ونقلآ وآيات مفصلة * من كل أروع شهم القلب مشتبه
ماضى الجنان كعد السيف فكرته * يريك نظما ونثرا في تأدبه
وقاد ذهن اذا جالت قريحته * يكاد يخشى عليه من تلهبه
يقابلون الذى يأتى بمشتبه * من الكلام ولا يخشون ذا النبه
فتزل القوم فى أعلى منازلهم * فليس ذو منصب يحمى بمنصبه
وانظر الى من طغى فى الارض من أمم * ولا تكن سالكا فى اثر سببه
ان الاله يجازى كل ذى عمل * بمثل احسانه أوفى مكرمه
هذا جوابك يا هذا موازنة * بحرا وقافية فى النظم والشبه
والحمد لله جدا لانفاده * جار على مر ما يقضى وأطيبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا * محمد المصطفى الهادى بمذهبه
وآله والصحاب الغر كلهم * ما أشرق الجو من أنوار كبوكبه

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(فہرست)

الجزء الاول

من

کتاب منهاج السنة النبویة

(فهرست الجزء الاول من كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة
والقدرية للإمام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم
الشهير بابن تيمية رحمه الله)

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٢	خطبة الكتاب	١٠٩	مطلب في معنى الازل
٤	فصل فلما ألخو في طلب الرد لهذا الضلال المبين الخ	١١١	مطلب في ابطال قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
٥	فصل وهذا المصنف سمي كتابه منهاج الكرامة في معرفة الامامة وهو خليق بان يسمى منهاج الندامة الخ	١٢١	مطلب التسلسل نوعان
٨	مطلب سبب تسمية الشيعة بالرافضة	١٢١	مطلب الدور نوعان
٩	مطلب جماعات الشيعة	١٢٤	فصل وأما قول الرافضي وجوزوا عليه تعالى فعل القبيح والاخلال بالواجب الخ
١٠	مطلب الامام المنتظر وخرافاتهم فيه	١٢٦	فصل وأما قوله وذهبوا الى أنه تعالى لا يفعل لغرض الخ
١٣	فصل ونحن نبين ان شاء الله تعالى طريقة الاستقامة الخ	١٢٧	فصل وأما قوله عنهم انهم يقولون انه تعالى لا يفعل ما هو الاصلح لعباده الخ
١٣	مطلب الوقوف على الرافضة وشيوخها	١٢٩	فصل وأما قوله انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا الخ
١٦	الفصل الاول قال المصنف الرافضي أما بعد فهذه رسالة شريفة الخ	١٣٠	فصل وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون ان الانبياء غير معصومين الخ
٢٠	مطلب يتعلق بالامام المنتظر	١٣١	مطلب اتخاذ القبور مساجد
٢١	مبحث الكلام على الخضر والياس والقطب والغوث	١٣٢	مطلب الكلام على زيارة القبور
٢٣	مطلب في أصول الدين عند الشيعة والمهدي	١٣٤	فصل وأما قوله عن أهل السنة انهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد الخ
٣٠	الفصل الثاني قال الامام الرافضي الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ذهب الامامية الى أن الله عدل حكيم الخ	١٣٦	مطلب الكلام على الامامة
٣٤	مطلب في الحكم والمصالح والتعليل	١٤١	فصل وأما قول الرافضي انهم يقولون الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر بمبايعة عمر الخ
٤٧	فصل ثم انه يمكن تجوير هذا الدليل الخ	١٥٠	قال المصنف الرافضي الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع الخ
٦٣	مطلب البراهين العشرة التي استقصاها الرازي في مباحثه المشرقية والكلام في ابطالها		
٨٦	مطلب تاريخ الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم		

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٢٢٨	مطلب دعوى عصمة الأئمة	١٥٥	مطلب في أن تصدق على كرم الله وجهه بخاتمته لأصله الخ
٢٣١	مطلب القياس والرأى	١٥٩	مطلب في أن التقية من أصول دين الرافضة
٢٣٣	مطلب الكلام على الصفات	١٦٠	مطلب كذب المصنف الامامى
٢٣٧	فصل قال الرافضى المصنف وقالت جماعة الحشوية والمشيبة ان الله تعالى جسم له طول وعرض الخ	١٧١	فصل قال الرافضى انما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الخ
٢٤٢	مطلب أنواع السفطة	١٩٨	مطلب ما قيل في الجسم
٢٤٧	مطلب معنى الجسم وقول الكرامية في تفسيره	١٩٩	مطلب المادة والصورة والهوى
٢٥٠	مطلب الكلام في لفظ الجهة	٢٠٧	مطلب اختلاف الروافض وانقسامهم الى تسع فرق
٢٥٩	مطلب أقوال بعض المجسمة	٢٠٨	فصل المقصود هنا أن يقال لهذا الامامى وأمثاله ناظروا اخوانكم هؤلاء الرافضة في التوحيد الخ
٢٦١	فصل قال الامامى وذهب بعضهم الى ان الله ينزل كل ليلة جمعة الخ	٢١٣	فصل وأما قوله عن الامامية انهم يقولون انه تعالى قادر على جميع المقدورات الخ
٢٦١	مطلب كذب الرافضة على البغداديين في العقائد	٢١٣	مطلب أفعال العباد
٢٦٢	فصل قال الرافضى المصنف وقالت الكرامية ان الله في جهة فوق الخ	٢١٤	مطلب في الوعيد
٢٦٤	فصل قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد الخ	٢١٥	مطلب الرؤية
٢٦٤	فصل قال الرافضى وذهب الاكثر منهم الى أن الله يفعل القبائح الخ	٢١٦	مبحث الجهة والفوقية
٢٦٧	فصل قال الرافضى وهذا يستلزم أشياء شنيعة منها أن يكون الله أظلم من كل ظالم الخ	٢٢١	فصل وأما قوله فان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه الخ
٢٦٩	مطلب حديث آدم وموسى	٢٢١	مطلب مسألة الكلام
٢٧٤	مطلب هل القدرة قبل الفعل أم عند	٢٢٢	مطلب الكلام الحادث
		٢٢٦	مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام

الجزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدرية
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين
شيخ الاسلام ابي العباس تقي الدين احمد بن
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني
الدمشقي الحنبلي المتوفى
سنة ٧٢٨ هـ نفع
الله به آمين

(وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول)
للمؤلف المذكور

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاك مصر المحمية

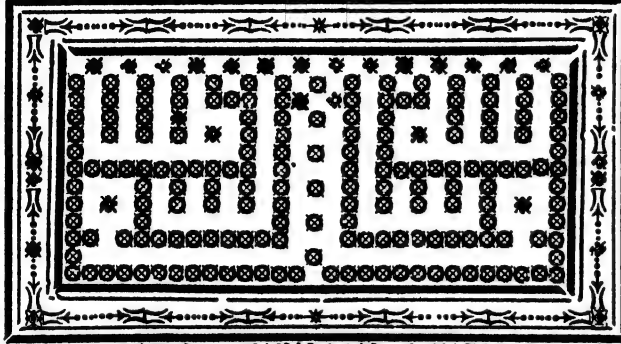
سنة ١٣٢١ هجرية

(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله محمد ونستعينه ونستغفره
ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن
سيئات أعمالنا من يهده الله فلا
مضل له ومن يضل فلا هادي له
وأشهد أن لا إله الا الله وحده
لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم تسليما كثيرا

(فصل) قول القائل اذا
تعارضت الأدلة السمعية والعقلية
أو السمع والعقل أو النقل والعقل
أو الظواهر النقلية والقواطع
العقلية أو نحو ذلك من العبارات
فاما ان يجمع بينهما وهو محال لانه
جمع بين النقيضين واما أن يراد
جميعا وإما أن يقدم السمع وهو
محال لان العقل أصل النقل فلو
قدمناه عليه كان ذلك قد حافى العقل
الذي هو أصل النقل والقدح في
أصل الشيء قدح فيه فكان تقديم
النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً
فوجب تقديم العقل ثم النقل إما
أن يتأول وإما أن يفوض وإما
إذا تعارضتا تعارض الضدين امتنع
الجمع بينهما ولم يتنع ارتفاعهما
وهذا الكلام قد جعله الرازي
وأتباعه قانوناً كلياً فيما يستدل
به من كتب الله وكلام أنبيائه وما
لا يستدل به ولهذا ردوا
الاستدلال بما جاء به الانبياء
 والمرسلون في صفات الله تعالى وغير
ذلك من الامور التي أنبأ بها وطن
هؤلاء أن العقل يعارضها وقد
يضم بعضهم الى ذلك أن الأدلة
السمعية لا تنفيذ اليقين وقد بسطنا



(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال الشيخ الامام العالم الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ الخاشع القانت امام
الائمة ورباني الامم شيخ الاسلام بقية الاعلام تقي الدين خاتمة
المجاهدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن
أبي القاسم بن تيمية الحراني قدس الله روحه ونور ضريحه

الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى
الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له كما شهد هو سبحانه وتعالى أنه لا إله الا هو والملائكة
وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي ختم به
أنبياءه وهدى به أوليائه وبعثه بقوله في القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من أنفسكم
عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فان تولوا فقل حسبي الله لا إله
الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم صلى الله عليه أفضل صلاة وأكمل تسليم
(أما بعد) فانه أحضر الى طائفة من أهل السنة والجماعة كتابا صنفه بعض شيوخ
الرافضة في عصرنا من فقهاء هذه البضاعة يدعو به الى مذهب الرافضة الامامية من أمكنه
دعوته من ولادة الامور وغيرهم أهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا
أصل دين المسلمين وأعانه على ذلك من عادتهم اعانة الرافضة من المتطاهرين بالاسلام من
أصناف الباطنية الملحدين الذين هم في الباطن من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة

متابعة

الكلام على قولهم هذا في الأدلة السمعية في غير هذا الموضع وأما هذا القانون الذي وضعوه فقد سبقهم اليه طائفة

منهم أبو حامد وجعله قانوناً في جواب المسائل التي سئل عنها في نصوص أشكلت على السائل كالمسائل التي سأه عنها القاضي أبو بكر

ابن العربي وخالفه القاضي أبو بكر في كثير من تلك الاجوبة وكان يقول شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم أود أن يخرج منهم
فما قدر وحكي هو عن أبي حامد نفسه انه كان يقول أنا من بني البضاعة في الحديث (٣) ووضع أبو بكر بن العربي هذا قانونا آخر

مبتدعة المرسلين الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحترمون اتباع ماسوا من الاديان
بل يحجبون الملل بمنزلة المذاهب والسياسات التي يسوغ اتباعها وأن النبوة نوع من السياسة
العادلة التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا فان هذا الصنف يكثر ويظهرون اذا كثرت
الجاهلية وأهلها ولم يكن هناك من أهل العلم بالنبوة والمتابعة لها من يظهر أنوارها المباحية
لظلمة الضلال ويكشف ما في خلافها من الافك والشرك والحال وهؤلاء لا يكذبون بالنبوة
تكذيبا مطلقا بل هم يؤمنون ببعض أحوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم متفادون
فيما يؤمنون به ويكفرون به من تلك الخلال فلهذا يلتبس أمرهم بسبب تعظيمهم للنبوات
على كثير من أهل الجهالات والرافضة والجهمية هم الباب لهؤلاء المحدثين منهم يدخلون الى
سائر أصناف الاحاد في أسماء الله وآيات كتابه المبين كما قرر ذلك رؤس المحدثين من القرامطة
الباطنية وغيرهم من المنافقين وذكر من أحضر هذا الكتاب أنه من أعظم الاسباب في
تقرير مذاهبهم عندهم مال اليهم من الملوكة وغيرهم وقد صنفه لللك المعروف الذي سماه
خدائنده وطلبوا مني بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب لما في ذلك من
نصر عباد الله المؤمنين وبيان بطلان أقوال المفسرين المحدثين فاجبتهم أن هذا الكتاب
وان كان من أعلى ما يقولونه في باب الحجة والدليل فالقوم من أضل الناس عن سواء السبيل
فان الادلة لما نقلية ولما عقلية والقوم من أضل الناس في المنقول والمقول في المذهب
والتقرير وهم من أشبه الناس بمن قال الله فيهم وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
السعير وهم من أكذب الناس في النقيات ومن أجهل الناس في العقلية يصدقون من
المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار أنه من الاباطيل ويكذبون بالمعلوم من الاضطرار المتواتر
أعظم تواتر في الامة جلا بعد جيل ولا يميزون في نقله العلم ورواة الاخبار بين المعروف بالكذب
أو الغلط أو الجهل بما ينقل وبين العدل الحافظ الضابط المعروف بالعلم والآثار وعدتهم
في نفس الأمر على التقليد وان ظنوا اقامته بالبرهانيات فتارة يتبعون المعتزلة والقدرية
وتارة يتبعون المجسمة والجبرية وهم من أجهل هذه الطوائف بالنظريات ولهذا كانوا عند
عامة أهل العلم والدين من أجهل الطوائف الداخلين في المسلمين ومنهم من أدخل على الدين
من الفساد ما لا يحصىه الارباب العباد فلا حدة الاسمعية والنصيرية وغيرهم من الباطنية
المنافقين من بابهم دخلوا وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب بطريقهم وصلوا
واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحرم وأخذوا الاموال وسفكوا الدم الحرام وجرى
على الامة معاوتتهم من فساد الدنيا والدين ما لا يعلمه الارباب العالمين اذ كان أصل المذهب من
احداث الزنادقة المنافقين الذين عاقبهم في حياته على أمير المؤمنين رضي الله عنه فخرق منهم
طائفة بالنار وطلب قتل بعضهم ففتروا من سيفه البتار وتوعد بالجلد طائفة مغربية فيما عرف
عنه من الاخبار اذ قد تواتر عنه من الوجوه الكثيرة أنه قال على منبر الكوفة وقد أسمع من حضر
خير هذه الامة بعد نبينا أبو بكر ثم عمر وبذلك أجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه البخاري
في صحيحه وغيره من علماء الملة الحنفية ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين همبوا علما وكانوا
في ذلك الزمان لم يفتنازعو في تفضيل أبي بكر وعمر وإنما كان نزاعهم في تفضيل علي وعثمان

مبتدعة المرسلين الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحترمون اتباع ماسوا من الاديان
بل يحجبون الملل بمنزلة المذاهب والسياسات التي يسوغ اتباعها وأن النبوة نوع من السياسة
العادلة التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا فان هذا الصنف يكثر ويظهرون اذا كثرت
الجاهلية وأهلها ولم يكن هناك من أهل العلم بالنبوة والمتابعة لها من يظهر أنوارها المباحية
لظلمة الضلال ويكشف ما في خلافها من الافك والشرك والحال وهؤلاء لا يكذبون بالنبوة
تكذيبا مطلقا بل هم يؤمنون ببعض أحوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم متفادون
فيما يؤمنون به ويكفرون به من تلك الخلال فلهذا يلتبس أمرهم بسبب تعظيمهم للنبوات
على كثير من أهل الجهالات والرافضة والجهمية هم الباب لهؤلاء المحدثين منهم يدخلون الى
سائر أصناف الاحاد في أسماء الله وآيات كتابه المبين كما قرر ذلك رؤس المحدثين من القرامطة
الباطنية وغيرهم من المنافقين وذكر من أحضر هذا الكتاب أنه من أعظم الاسباب في
تقرير مذاهبهم عندهم مال اليهم من الملوكة وغيرهم وقد صنفه لللك المعروف الذي سماه
خدائنده وطلبوا مني بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب لما في ذلك من
نصر عباد الله المؤمنين وبيان بطلان أقوال المفسرين المحدثين فاجبتهم أن هذا الكتاب
وان كان من أعلى ما يقولونه في باب الحجة والدليل فالقوم من أضل الناس عن سواء السبيل
فان الادلة لما نقلية ولما عقلية والقوم من أضل الناس في المنقول والمقول في المذهب
والتقرير وهم من أشبه الناس بمن قال الله فيهم وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
السعير وهم من أكذب الناس في النقيات ومن أجهل الناس في العقلية يصدقون من
المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار أنه من الاباطيل ويكذبون بالمعلوم من الاضطرار المتواتر
أعظم تواتر في الامة جلا بعد جيل ولا يميزون في نقله العلم ورواة الاخبار بين المعروف بالكذب
أو الغلط أو الجهل بما ينقل وبين العدل الحافظ الضابط المعروف بالعلم والآثار وعدتهم
في نفس الأمر على التقليد وان ظنوا اقامته بالبرهانيات فتارة يتبعون المعتزلة والقدرية
وتارة يتبعون المجسمة والجبرية وهم من أجهل هذه الطوائف بالنظريات ولهذا كانوا عند
عامة أهل العلم والدين من أجهل الطوائف الداخلين في المسلمين ومنهم من أدخل على الدين
من الفساد ما لا يحصىه الارباب العباد فلا حدة الاسمعية والنصيرية وغيرهم من الباطنية
المنافقين من بابهم دخلوا وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب بطريقهم وصلوا
واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحرم وأخذوا الاموال وسفكوا الدم الحرام وجرى
على الامة معاوتتهم من فساد الدنيا والدين ما لا يعلمه الارباب العالمين اذ كان أصل المذهب من
احداث الزنادقة المنافقين الذين عاقبهم في حياته على أمير المؤمنين رضي الله عنه فخرق منهم
طائفة بالنار وطلب قتل بعضهم ففتروا من سيفه البتار وتوعد بالجلد طائفة مغربية فيما عرف
عنه من الاخبار اذ قد تواتر عنه من الوجوه الكثيرة أنه قال على منبر الكوفة وقد أسمع من حضر
خير هذه الامة بعد نبينا أبو بكر ثم عمر وبذلك أجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه البخاري
في صحيحه وغيره من علماء الملة الحنفية ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين همبوا علما وكانوا
في ذلك الزمان لم يفتنازعو في تفضيل أبي بكر وعمر وإنما كان نزاعهم في تفضيل علي وعثمان

أما أهل التبديل فهم نوعان أهل الوهم والفضيل وأهل التعريف والتأويل فأهل الوهم والتخيل هم الذين يقولون ان الانبياء أخبروا عن
الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بأمر غير مطابقة للامر في نفسه لكنهم خاطبوه بما يتخيلون به ويتوهمون به

أن الله جسم عظيم وأن الأبدان تعاد وأن لهم نعيم محسوس وعقاب محسوس وان كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر لان من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون ان الأمر (٤) هكذا وان كان هذا كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور اذ كانت دعوتهم

ومصلحتهم لا تمكن الا بهذه الطريق وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الاصل كالقانون الذي ذكره في رسالته الاضحوية وهؤلاء يقولون الانبياء قصودا بهذه الالفاظ طواها وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الطواهر وان كانت الطواهر في نفس الأمر كذبا وباطلا ومخالفة للحق فقصودا افهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة ثم من هؤلاء من يقول النبي كان يعلم الحق ولكن أظهر خلافه للمصلحة ومنهم من يقول ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الاولياء في زعمه على الانبياء كما يفضل الفارابي ومبشرين فالتك وغيرهما الفيلسوف على النبي وأما الذين يقولون ان النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون ان النبي أفضل من الفيلسوف لانه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف وابن سينا وأمثاله من هؤلاء وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة الاسميكية وأصحاب رسائل اخوان الصفاء والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة

وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الاكابر من الاولائل والاواخر حتى ذكر مثل ذلك أبو القاسم البلخي قال سأل سائل شريك بن عبد الله فقال له أيما أفضل أبو بكر أو علي فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا وانت شيعي فقال له نعم من لم يقل هذا فليس شيعيا والله لقد رقي هذه الاعواد على فقال ألا ان خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر فكيف نرد قوله وكيف نكذبه والله ما كان كذبا نقل هذا عبد الجبار الهمداني في كتاب تنبئ النبوة قال ذكره أبو القاسم البلخي في النقض على ابن الراوندي على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضي عبد الجبار

(فصل) فلما ألحوا في طلب الرد لهذا الضلال المبين ذاكرين أن في الاعراض عن ذلك خذلا للؤمنين وظن أهل الطغيان نوعا من العجز عن رد هذا البهتان فكتبت ما يسره الله تعالى من البيان وفاء بما أخذه الله من الميثاق على أهل العلم والايمان وقياما بالقسط وشهادة لله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خيرا والي هو تغيير الشهادة والاعراض كتبها والله تعالى قد أمر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما يحتاج الى معرفته واظهاره كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا ويناورا لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ومن أعظم الشهادات ما جعل الله تعالى أمة محمد شهداء عليه حيث قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس والمعنى عند الجمهور أن الله سماهم المسلمين من قبل نزول القرآن وفي القرآن وقال تعالى ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وقال تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوثوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من بينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وينفقوا أولئك أوتوا عليهم وأنا التواب الرحيم لاسيما الكتمان اذا لعن آخر هذه الامة أولها كافي الاثر اذا لعن آخر هذه الامة أولها فمن كان عنده علم فليظهره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل الله على محمد وذلك أن أول هذه الامة الذين قاموا بالدين تصديقا وعلمًا وعملا وتبليغا فالطعن فيهم طعن في الدين موجب للاعراض عما بعث الله به النبيين وهذا كان مقصودا أول من أظهر بدعة التشيع فانما كان قصده الصدع عن سبيل الله وابطال ما جاءت به الرسل عن الله تعالى ولهذا كانوا يظهرون ذلك بحسب ضعف الملة فظهر في الملاحدة حقيقة هذه البدع المضلة لكن راج كثير منها على من ليس من المنافقين الملعدين لنوع من الشبهة والجهالة المخلوطة بهوى فقبل معه الضلالة وهذا أصل كل باطل قال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى الى قوله أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألكم الذكر وله

الاشيخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة كابن عربي وابن سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة تقي بن يقطين الانثي وخلق كثير غير هؤلاء ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبر به الانبياء عن الله انهم قصدوا به التخييل دون التحقيق وبيان الأمر

على ما هو عليه دون اليوم الآخر ومنهم من يقول بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله كالصفات الخبرية من الاستواء والنزول وغير ذلك ومثل هذه الأقوال يوجد في كلام كثير من النظار عن ينفي هذه (٥) الصفات في نفس الأمر كما يوجد في كلام طائفة

وأما أهل التعريف والتأويل فهم الذين يقولون ان الانبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما في نفس الأمر وان الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال الى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها الى اخراج اللغات عن طريقها المعروفة والى الاستعانة بفرائب المجازات والاستعارات وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلا وهم علمائنا ان الانبياء لم يريدوا بقولهم ما جأه عليه وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض فيقصدون حل اللفظ على ما يمكن أن يريد به متكلم بلفظه لا يقصدون طلب مراد المتكلم به وحله على ما يناسب حاله وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده فصاحبه كاذب على من تأويل كلامه ولهذا كان أكثرهم لا يجوزون بالتأويل بل يقولون يجوز أن يراد كذا أو غاية ما معهم امكان احتمال اللفظ وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الأمر فيه بالعكس ويعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع ارادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين وفي الجملة فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم وعليها بنى سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبن من المعسرة

الأنتى تلك اذا قسمه ضيزى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فترى الله رسوله عن الضلال والغي والضلال عدم العلم والغي اتباع الهوى كما قال تعالى وحلها الانسان إنه كان ظلوما جهولا فالظلم غاوا والجهول ضال الامن تاب الله عليه كما قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا أمرنا الله أن نقول في صلاتنا اهذنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين والضال الذي لم يعرف الحق كالنصارى والمغضوب عليه الغاوى الذي يعرف الحق ويعمل بخلافه كاليهود والصراط المستقيم يتضمن معرفة الحق والعمل به كما في الدعاء المأثور اللهم أرني الحق حقا ووفقني لاتباعه وأرني الباطل باطلا ووفقني لاجتنابه ولا تجعله مستبها على فاتبع الهوى وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قام من الليل يصلى يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فنخرج عن الصراط المستقيم كان متبعا لظنه وما تهواه نفسه ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا حال أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة فانهم ان يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ففيهم جهل وظلم لاسيما الرافضة فانهم أعظم ذوى الأهواء جهلا وظلما يعادون خيار أولياء الله تعالى من بعد النبيين من السابقين الأولين من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ويوالون الكفار والمنافقين من اليهود والنصارى والمشركين وأصناف المحدثين كالنصيرية والاسمعية وغيرهم من الضالين فبعدهم وأكثر منهم اذا اختلف خصمان في ربهم من المؤمنين والكفار واختلف الناس فيما جأت به الانبياء ففهم من آمن ومنهم من كفر سواء كان الاختلاف بقول أو عمل كالخروب التي بين المسلمين وأهل الكتاب والمشركين تجدهم يعاونون المشركين وأهل الكتاب على المسلمين أهل القرآن كما قد جريه الناس منهم غير مرة في مثل اعانتهم للمشركين من الترك وغيرهم على أهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة والشام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك في وقائع متعددة من أعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فانها قدم كفار الترك الى بلاد الاسلام وقتل من المسلمين ما لا يحصى عدده الارب الانام كانوا من أعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاوتتهم لليهود أمر شهير حتى جعلهم الناس لهم كالخير

(فصل) وهذا المصنف سمي كتابه منهاج الكرامة في معرفة الامامه وهو خلق بأن يسمى منهاج الندامه كما أن من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم بل من أهل الحب والطاغوت والنفاق كان وصفه بالنجاسة والتكدير أولى من وصفه بالتطهير ومن أعظم خيب القلوب أن يكون في قلب العبد غل لخيار المؤمنين وسادات أولياء الله بعد النبيين ولهذا لم يجعل الله تعالى في النبي نصيبا لمن بعدهم الا الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين

والكلامية والسالية والكرامية والشيعة وغيرهم وقد ذكرنا في غير موضع ان لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤل الأمر اليه وان كان موافقا للدلول اللفظ ومفهوما في الظاهر ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وان كان موافقا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين

كجهاودغيره ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الزاجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضون بذلك وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى انما هو جدي في كلام بعض المتأخرين فاما (٦) الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم

فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى بل يريدون بالتأويل المعنى الاول أو الثاني ولهذا الماخذ طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمانه كل من عند ربنا أريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص واعتقدوا أن الوقف في الآية عند قوله وما يعلم تأويله إلا الله لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والاحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها وان ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن وهو جبريل ولا يعلمه محمد ولا غيره من الانبياء ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم باحسان وأن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله بل يدهام مبسوطتان وغير ذلك من آيات الصفات بل ويقول ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ونحو ذلك وهو لا يعرف معاني هذه الاقوال بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه إلا الله ويظنون أن هذه طريقة السلف وهؤلاء أهل التزليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم ان الانبياء وأتباع الانبياء جاهلون ضالون لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الانبياء ثم هؤلاء منهم من يقول المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ولا يعرف أحد

سبعون بالايان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ولهذا كان بينهم وبين اليهود من المشابهة واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق اليهود وبينهم وبين النصارى من المشابهة في الغلو والجهل واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق النصارى ما أشبهوا به هؤلاء من وجه وهؤلاء من وجه وما زال الناس يصفونهم بذلك ومن أخبر الناس بهم الشعبي وأمثاله من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبي أنه قال ما رأيت أحمق من الخشبية لو كانوا من الطير لكانوا رجما ولو كانوا من البهائم لكانوا جرا والله لو طلبت منهم أن يعلوا هذا البيت ذهبوا على أن أكذب على علي لا عطفوني والله ما أكذب عليه أبدا وقد روى هذا الكلام عنه مبسوطا لكن الاظهر أن المبسوط من كلام غيره كما روى أبو حفص بن شاهين في كتاب اللطف في السنة حدثنا محمد بن أبي القاسم بن هرون حدثنا أحمد بن الوليد الواسطي حدثني جعفر بن نصير الطوسي الواسطي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قال الشعبي أحذركم أهل هذه الأهواء المضلة وشرها الرافضة لم يدخلوا في الاسلام رغبة ولا رهبة ولكن مقتلا لاهل الاسلام وبغيا عليهم قد حرقهم على رضى الله عنه ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبأ يهودى من يهود صنعاء نفاه الى ساباط وعبد الله بن يسار نفاه الى خازروا بذلك أن محنة الرافضة محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وقالت الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت النصارى لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينزل سيد من السماء وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينادي مناد من السماء واليهود يؤخرون الصلاة الى اشتباك النجوم وكذلك الرافضة يؤخرون المغرب الى اشتباك النجوم صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم واليهود تزول عن القبلة شيئا وكذلك الرافضة واليهود تتوفي الصلاة وكذلك الرافضة واليهود تسدل أثوابها في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون على النساء عذة وكذلك الرافضة واليهود حرقوا التوراة وكذلك الرافضة حرقوا القرآن واليهود قالوا اقترض الله علينا حسن صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على المؤمنين انما يقولون السام عليكم والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا يأكلون الجرتى والمرامى والذئاب وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود يسهلون أموال الناس كلهم وكذلك الرافضة وقد أخبرنا الله عنهم بذلك في القرآن قالوا ليس علينا في الامين سبيل واليهود تسجد على قرونها في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا تسجد حتى يتحقق برؤسها مراتبها بالكوع وكذلك الرافضة واليهود ينقصون جبريل ويقولون هو عدو ناس الملائكة وكذلك الرافضة يقولون غلط جبريل بالوحى على محمد وكذلك الرافضة وافقوا النصارى في خصلة النصارى ليس لنسائهم صداق انما يتمتعون بهن تمتعا وكذلك الرافضة يتزوجون بالمتعة ويسهلون المتعة وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بمخصلتين سئلت اليهود من خير أهل ملتكم قالوا أصحاب موسى وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم قالوا حوارى عيسى وسئلت الرافضة من شر أهل ملتكم قالوا أصحاب محمد أمروا بالاستغفار لهم فبجوههم والسيف عليهم مسلول الى يوم القيامة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم ولا يجتمع لهم ولا تحبب لهم دعوة دعوتهم

من الانبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها كمالا يعلمون وقت الساعة ومنهم من يقول بل تجرى مدحوضة على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله فيتناقضون حيث أثبتوا الهاتما ولا يخالف ظاهرها وقالوا مع هذا

انها تحمل على ظاهرها وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل وهو لاء الفرق مشترك كون في القول بان الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة (٧) ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير

ما يجعل الفريق الآخر مشكلا فنكر الصفات الخبرية الذي يقول انها لا تعلم بالعقل يقول نصوصها مشكلة متشابهة بخلاف الصفات المعلومة بالعقل فانها عنده محكمة بينة وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية نصوص هذه مشكلة ومنكر الصفات مطلقا يجعل ما يشبهها مشكلا دون ما ثبت أسماء الحسنى ومنكر معاني الاسماء يجعل نصوصها مشكلة ومنكر معاد الابدان وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلا أيضا ومنكر القدر يجعل ما ثبت أن الله خالق كل شيء وما شاء كان مشكلا دون آيات الامر والنهاي والوعد والوعيد والخاص في القدر بالجبر يجعل نصوص الوعد بل والامر والنهاي مشكلة فقد يستشكل كل فريق مالا يستشكله غيره ثم يقول فيما يستشكله ان معاني نصوصه لم يبينها الرسول ثم منهم من يقول يعلم معانيها أيضا ومنهم من يقول بل علمها ولم يبينها بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص فهم مشتركون في أن الرسول لم يعلم أولم يعلم بل جهل معناها أو جهلها الأمة من غير أن يقصد أن يعتقدوا الجهل المركب وأما أولئك فيقولون بل قصد أن يعلم الجهل المركب والاعتقادات الفاسدة وهؤلاء مشهورون عند الأمة بالاحاد والزندقة بخلاف أولئك

مدحوضة وكلتهم مختلفة وجمعهم متفرق كلما أوقدوا نار الحرب أطفأها الله (قلت) هذا الكلام بعضه ثابت عن الشعبي كقوله لو كانت الشيعة من البهائم لكانوا اجرا ولو كانت من الطير لكانوا رجا فان هذا ثابت عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس النحوي حدثنا ابراهيم الحري حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا مالك بن مغول فذكره وأما السياق المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه عن الشعبي وروى أبو عاصم خشيش بن أصرم في كتابه ورواه من طريقه أبو عمرو الطنمكي في كتابه في الاصول قال حدثنا ابن جعفر الرقي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قلت لعاصم الشعبي ما رزكك عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم رأسا قال رأيتهم يأخذون بأعجاز لاصدور لها ثم قال لي يا مالك لو أردت أن يعطوني رقا بهم عبيدا أو يملؤا لي بيتي ذهباً أو يجمعوا الي بيتي هذا على أن أكذب على علي رضي الله عنه لفعلا ولا والله لا أكذب عليه أبدا يا مالك اني قد درست أهل الاهواء فلم أرفهم أحق من الخشبية فلو كانوا من الطير لكانوا رجا ولو كانوا من الدواب لكانوا اجرا يا مالك لم يدخلوا في الاسلام رغبة فيه لله ولا رهبة من الله ولكن مقتان من الله عليهم وبغيا منهم على أهل الاسلام يريدون أن يغمصوا دين الاسلام كغمص بولص بن يوشع ملك اليهوديين النصرانية ولاتجوز صلاتهم آذانهم قد حرقهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبا يهودي من يهود صنعاء نفاه الى سابات وأبو بكر الكروس نفاه الى الجابية وحرق منهم قوما أتوه فقالوا أنت هو فقال من أنا فقالوا أنت ربنا فأمر بنار فأججت فألقوا فيها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رأيت الامر أمر امنكرا * أجت نارى ودعوت قنبرا

يا مالك ان محنتهم محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك قالت الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يبعث الله المسيح الدجال وينزل سيد من السماء وكذلك الرافضة قالوا لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء اتبعوه وقالت اليهود فرض الله علينا خمسين صلاة في كل يوم وليسلة وكذلك الرافضة واليهود لا يصلون المغرب حتى تشتبك النجوم وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال أمتي على الاسلام ما لم تؤخر المغرب الى اشتباك النجوم مضاهاة لليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صلوا زالوا عن القبلة شيئا وكذلك الرافضة واليهود تنود في صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسجدون أو ابهم في الصلاة وقد بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر برجل سادل فبسطه عليه وكذلك الرافضة واليهود حرقوا التوراة وكذلك الرافضة حرقوا القرآن واليهود يسجدون في صلاة الفجر الكندرة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلطون بالسلام انما يقولون سام عليكم وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل فقالوا هو عدونا وكذلك الرافضة قالوا أخطأ جبريل بالوحى واليهود يستحلون أموال الناس وقد نبأنا الله عنهم أنهم قالوا ليس علينا في الاُميين سبيل وكذلك الرافضة يستحلون مال كل مسلم واليهود ليس لنسائهم صداق وانما يتبعون متعة وكذلك الرافضة يستحلون المتعة واليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة واليهود يرون غش الناس وكذلك الرافضة واليهود لا يعدون الطلاق

فانهم يقولون الرسول لم يقصد أن يجعل أحدا جاهلا معتقدا بالباطل ولكن أقوالهم تتضمن أن الرسول لم يبين الحق فيما خاطب به الأمة من الآيات والاحاديث إمام مع كونه لم يعلمه أو مع كونه علمه ولم يبينه ولهذا قال الامام أحمد في خطبته فيما صنفه من الرد على

الزادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال الحمد لله الذي جعل في كل زمان قرة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم (٨) على الأذى يحبون بكتاب الله الموتى ويصبرون بنور الله أهل الهدى

شأنا عند كل حضة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون العزل عن السراى وكذلك الرافضة واليهود يحرمون الجزى والمرامى وكذلك الرافضة واليهود حرموا الارنب والطحال وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود لا يطحدون وكذلك الرافضة وقد ألدنينا صلى الله تعالى عليه وسلم واليهود يدخلون مع موتاهم سعة أبطنه وكذلك الرافضة ثم قال يا مالك وفضلهم اليهود والنصارى بخصلة قيل لليهود من خير أهل ملتكم قالوا أصحاب موسى وقيل للنصارى من خير أهل ملتكم قالوا حوارى عيسى وقيل للرافضة من شر أهل ملتكم قالوا حوارى محمد يعنون بذلك طلحة والزبير أمروا بالاستغفار لهم فسبواهم والسيف مسلول عليهم إلى يوم القيامة ودعوتهم مدحوضة ورايتهم مهزومة وأمرهم منشنت كلما وقد وانا للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين وقد روى أبو القاسم الطبري في شرح أصول السنة نحو هذا الكلام من حديث وهب بن بقية الواسطي عن محمد بن جهم الباهلي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهذا الاثر قد روى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضا وبعضها يزيد على بعض لكن عبد الرحمن بن مالك بن مغول ضعيف وذم الشعبي لهم ثابت من طرق أخرى لكن لفظ الرافضة انما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام وقصة زيد بن علي بن الحسين كانت بعد العشرين ومائة سنة احدى وعشرين وأوائتين وعشرين ومائة في آخر خلافة هشام قال أبو حاتم السبتي قتل زيد بن علي بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين واصلب على خشبة وكان من أفاضل أهل البيت وعلماهم وكانت الشيعة تتجمله (قلت) ومن زمن خروج زيد افرقت الشيعة إلى رافضة وزيدية فانه لما سئل عن أبي بكر وعمر فترحم عليهما رفضه قوم فقال لهم رفضتموني فسموا رافضة لرفضهم إياه وسمي من لم يرفضه من الشيعة زيدا لانسابهم اليه ولما صلب كانت العباد تأتي إلى خشبته بالليل فيتعبدون عندها والشعبي توفي في أوائل خلافة هشام أو آخر خلافة يزيد بن عبد الملك أخيه سنة خمس ومائة أو قريباً من ذلك فلم يكن لفظ الرافضة معروفاً آنذاك وبهذا يعرف كذب لفظ الاحاديث المرفوعة التي فيها لفظ الرافضة ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبية لقولهم اننا لقاتل بالسيف الامع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء في بعض الروايات عن الشعبي ما رأيت أحق من الخشبية فيكون المعبر عنهم بلقب الرافضة ذكره بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع أن الظاهر أن هذا الكلام انما هو نظم عبد الرحمن بن مالك بن مغول وتأليفه وقد سمع منه طرفاً عن الشعبي وسواء كان هو ألفه ونظمه لما رآه من أمور الشيعة في زمانه ولما سمع عنهم ولما سمع من أقوال أهل العلم فيهم أو بعضه أو مجموع الأمرين أو بعضه لهذا وبعضه لهذا فلهذا الكلام معروف بالدليل الذي لا يحتاج فيه إلى نقل واسناد وقول القائل ان الرافضة تفعل كذا المراد به بعض الرافضة كقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود يد الله مغولة غلت أيديهم لم يقل ذلك كل يهودي بل فيهم من قال ذلك وما ذكره موجود في الرافضة وفيهم أضعاف ما ذكره مثل تحريم بعضهم اللحم الاوز والجلل مشابهة لليهود ومثل جمعهم بين الصلاتين دائماً فلا يصلون الا في ثلاثة أوقات مشابهة لليهود ومثل قولهم انه لا يقع

فكم من قبيل لا بليس قد أحبوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينغون عن كتاب الله تحريف المغالين واتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا أولوية البدع وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فنعود بالله من قن المضلين ويرى نحو هذه الخطبة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كما ذكر ذلك محمد بن وضاح في كتاب الحوادث والبدع فقد وصفوا في هذا الكلام بانهم مع

(مطلب)

سبب تسمية الشيعة بالرافضة

اختلافهم في الكتاب فهم كلهم مخالفون له وهم مشتركون في مفارقتهم بتكلمون بالكلام المتشابه ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم حيث لبسوا الحق بالباطل وجاع الأمر أن الأدلة نوعان شرعية وعقلية فالمدعون لمعرفة الالهييات بقولهم من المنتسبين إلى الحكمة والكلام والعقليات يقول من يخالف نصوص الانبياء منهم ان الانبياء لم يعرفوا الحق الذي عرفناه أو

يقولون عرفوه ولم يبينوا للخلق كما بيناه بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم والمثدعون السنة والشرعة الطلاق واتباع السلف من الجهال بمعاني النصوص يقولون ان الانبياء والسلف الذين اتبعوا الانبياء لم يعرفوا معاني هذه النصوص التي قالوها

والتي بلغوها عن الله أو الانبياء عرفوا ما غابوا ولم يبينوا مرادهم للناس فهو لاء الطوائف قد يقولون نحن عرفنا الحق بعقولنا ثم اجتهدنا في حل كلام الانبياء على ما وافق مدلول العقل وفائدة ازالة هذه (٩) المتشابهات المشكلات اجتهدنا الناس في أن يعرفوا

الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في تأويل كلام الانبياء الذين لم يبينوا به مرادهم أو انا عرفنا الحق بعقولنا وهذه النصوص لم تعرف الانبياء معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة

(مطلب) حجرات الشيعة

ولكن أمرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانها أو يقولون بل هذه الامور لا تعرف بعقل ولا نقل بل نحن منهيون عن معرفة العقليات وعن فهم السمعيات وان الانبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات ولا يفهمون السمعيات (فصل) ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الابواب لا يتم الا بدفع المعارض العقلي وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء بينا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله وعن فهم مراد الرسول واتصده به فيما أخبرنا كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع اذا قدر أن المعارض العقلي ناقضه بل يصير ذلك قدحا في الرسول وقدحا فممن استدلل بكلامه وصار هذا بمنزلة المربض الذي به أخلط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء لا ينفعه مع وجود الاخلط الفاسدة التي تفسد الغذاء فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نفي الصفات وبعضها أو نفي عموم خلقه لكل شيء وأمره

الطلاق الا بالشهاد على الزوج مشابهة لليهود ومثل تخسيسهم لآبدان غيرهم من المسلمين وأهل الكتاب وتخسيسهم لآبدانهم وتخسيسهم ما يصيب ذلك من المياه والمائعات وغسل الآنية التي يأكل منها غيرهم مشابهة للسامرة الذين هم شر اليهود ولهذا تجعلهم الناس في المسلمين كالسامرة في اليهود ومثل استعمالهم التقية واطهار خلاف ما يبطنون من العداوة مشابهة لليهود ونظائر ذلك كثير (١) وأما سائر حجراتهم فكثيرة جدا مثل كون بعضهم لا يشرب من نهر حفره يزعم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذين كانوا معه كانوا يشربون من آبار وأنهار حفرها الكفار وبعضهم لا يأكل من الثوت الشامي ومعلوم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه كانوا يأكلون مما يجلب من بلاد الكفار من الجبن ويلبسون ما تنسجه الكفار بل غالب ثيابهم كانت من نسج الكفار ومثل كونهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة حتى في البناء لا يبنون على عشرة أعمد ولا بعشرة جذوع ونحو ذلك لكونهم يغيضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطهجة والزبير وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم أجمعين يغيضون هؤلاء الاعلى ابن أبي طالب رضي الله عنه ويغيضون السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين تابعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة وكانوا ألقاؤا برعامة وقد أخبر الله أنه قد رضي عنهم وثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر أيضا أن غلام حاطب بن أبي بلتعة قال يا رسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذبت انه شهد بدرًا والحديبية وأنهم يتبرؤون من جمهور هؤلاء بل يتبرؤون من سائر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانفراد قليلا نحو بضعة عشر ومعلوم أنه لو فرض في العالم عشرة من أكره الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما أنه سبحانه وتعالى لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قدمدح الله سبحانه في مواضع كقوله تعالى في منعة الحج فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقال تعالى واعدنا موسى ثلاثين ليلة وأقمنا بها بعشر فتم ميعات ربها ربعين ليلة وقال تعالى والفجر ولبال عشر وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر الاواخر وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من أيام العمل الصالح فيها أحب الى الله من هذه الايام العشر ونظائر ذلك متعددة ومن العجب أنهم يوالون لفظ التسعة وهم يغيضون التسعة من العشرة فانهم يغيضونهم الاعلى وكذلك هجرهم لاسم أبي بكر وعمر وعثمان ولبن يسمى بذلك حتى يكرهون معاملته ومعلوم ان هؤلاء كانوا من أكره الناس لم يشرع أن لا يسمى الرجل بعنل أسمائهم فقد كان في الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقنت في الصلاة ويقول اللهم أنج الوليد بن الوليد بن المغيرة وأبوه كان من أعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور في قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وفي الصحابة من اسمه عمرو وفي المشركين من اسمه عمرو بن عبد ود وأبو جهل اسمه عمرو بن هشام

(٣ - منهاج أول) ونبيه أو امتناع المعاد أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة الامع بيان فساد ذلك المعارض وفساد المعارض قد يعلم بجملة وتفصيلا أما الجملة فانه من آمن بالله ورسوله إيمانا تاما وعلم مراد الرسول قطعا تبين ثبوت

ما أخبر به وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج داحضة والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له بحجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد وأما التفصيل فبعلم (١٠) فساد تلك الحجة المعارضة وهذا الاصل نقض الاصل الذي ذكره طائفة

من المحدثين كما ذكره الرازي في أول كتابه نهاية العقول حيث ذكر أن الاستدلال بالسميات في المسائل الاصولية لا يمكن بحال لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلية وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن إذ يجوز أن يكون في نفس الامر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القرآن ولم يخطر ببال المستمع وقد بسطنا الكلام على ظنية مثل نقل اللغة والتحوّل والتصريف ونفي المجاز والاضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمع وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفًا قديما من نحو ثلاثين سنة وذكرنا طرفا من بيان فساد في الكلام على المحصل وفي غير ذلك فذلك الكلام في تقرير الادلة السميّة وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلية وبطلان قول من زعم تقديم

(مطلب)

المنتظر وخرافاتهم فيه

الادلة العقلية مطلقا وقد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين وبين مراده وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه أنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام

وفي الصحابة خالد بن سعيد بن العاص من السابقين الاولين وفي المشركين خالد بن سفيان الهذلي وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم وأبو جهل كان اسم أبيه هشاما وفي الصحابة من اسمه عقبة مثل أبي مسعود عقبة بن عمرو والبدرى وعقبة بن عامر الجهني وكان في المشركين عقبة بن أبي معيط وفي الصحابة علي وعثمان وكان في المشركين من اسمه على مثل علي بن أمية بن خلف قتل يوم بدر كافرا ومثل عثمان بن طلحة قتل قبل أن يسلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون يكرهون اسما من الاسماء لكونه قد تسمى به كافر من الكفار فلو قدر أن المسلمين بهذه الاسماء كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الاسماء مع العلم لكل أحد بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعوهم بها ويقر الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم أنهم كانوا منافقين وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أنهم منافقون وهو مع هذا يدعوهم بها وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه قد تسمى بها وأولاده فعلم أن جواز الدعاء بهذه الاسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلما أو كافرا أمر معلوم من دين الاسلام فمن كره أن يدعو أحدا بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الاسلام ثم مع هذا إذا تسمى الرجل عندهم باسم على أو جعفر أو حسن أو حسين أو نحو ذلك عاملاؤه وأكرموا ولا دليل لهم في ذلك على أنه منهم والتسمية بتلك الاسماء قد تكون فيهم فلا يدل على أن المسمى من أهل السنة ولكن القوم في غاية الجهل والهوى وينبغي أيضا أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلا بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم لكن ليس لهم مسألة انفردوا بها أصابوا فيها فمن الناس من يعتد بدعاهم بالجهر بالسلمة وتزكوا المسح على الخفين وإماما مطلقا وما في الحضر والقنوت في الفجر ومثنية الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتسطيع القبور واسبال اليد في الصلاة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب فيها للقول الذي يوافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسئلة اجتهادية فلا تنكر الا اذا صارت شعارا لا أمرا لا يسوغ فتكون دليلا على ما يجب انكاره وإن كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجبريد على القبر وأنه منقول عن بعض الصحابة وغير ذلك من المسائل ومن حقاقتهم أيضا أنهم يجعلون المنتظر عدة مشاهد ينتظرونه فيها كالسرداب الذي سائر الذي يزعمون أنه غائب فيه ومشاهد آخر وقد يقيمون هناك دابة ما بغلة وما فرسا وما غير ذلك ليركبها إذا خرج و يقيمون هناك إما في طرفي النهار وإما في أوقات أخرى من ينادي عليه بالخروج بأمولا ناخرج وبشهرن السلاح ولا أحد هناك يقاتلهم وفيهم من يقوم في أوقات دائما لا يصلي خشية أن يخرج وهو في الصلاة فيشتغل بها عن خروجه وخدمته وهم في أماكن بعيدة عن مشهده كدبنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إما في العشر الاواخر من شهر رمضان وإما في غير ذلك يتوجهون إلى المشرق وينادونه بأصوات عالية يطلبون خروجه ومن المعلوم أنه لو كان موجودا وقد أمره الله بالخروج فإنه يخرج سواء نادوه أو لم ينادوه وإن لم يؤذن له فهو لا يقبل منهم وأنه إذا خرج فإن الله يؤيده وبأية مما يركبه وعن يعينه وينصره لا يحتاج أن يوقف له دائما من الآدميين من ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا والله سبحانه وتعالى قد عاب في كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعاءه فقال

تعالى

ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه لا مكان معرفة ذلك بعقولهم وأن هذا قد ح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم

به من الطلمات الى النور وفرق الله بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي وبين أولياء الله وأعدائه وبين ما يستحقه الرب من الاسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك حتى أوضح الله به (١١) السبيل وأثار به الدليل وهدى به الذين آمنوا

لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل الاعلى الباطل لاعلى الحق ولم يبين مراده وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذى ليس به اطل وأحال الناس فى معرفة المراد على ما يهمل من غير جهته بأرائهم فقد قدح فى الرسول كابر هذا على ذلك فى مواضع كيف والرسول أعلم الخلق بالحق وأقدر الناس على بيان الحق وأنصح الخلق للخلق وهذا يوجب أن يكون بيانه للحق أكمل من بيان كل أحد فان ما يقوله القائل ويفعله الفاعل لا بد فيه من قدرة وعلم وإرادة فانه عاجز عن القول أو الفعل بمتنع صدور ذلك عنه والجاهل بما يقوله ويفعله لا يأتى بالقول المحكم والفعل المحكم وصاحب الارادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح والصلاح فاذا كان المتكلم عالما بالحق قاصدا لهدى الخلق قصدا تاما قادرا على ذلك وجب وجود مقدوره ومحمد صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق وهو أفصح الخلق لسانا وأهمهم بيانا وهو أحرص الخلق على هدى العباد كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وقد أوجب الله عليه البلاغ المبين وأنزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل اليهم فلا بد أن يكون خطابه وبيانه وكلامه أكمل وأنتم من بيان غيره فكيف

تعالى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعون دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا اليكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبتك مثل خبير هذا مع أن الاصنام موجودة وكان يكون بها أحيانا شياطين تترأى لهم وتخاطبهم ومن خاطب معدوما كانت حالته أسوأ من حال من خاطب موجودا وان كان جادا فمن دعا المنتظر الذى لم يخلق الله كان ضلاله أعظم من ضلال هؤلاء واذا قال أنا اعتقد وجوده كان بمنزلة قول أولئك نحن نعتقد أن هذه الاصنام لها شفاععة عند الله فيعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء عشفاء لنا عند الله والمقصود أن كل ما يدعون من لا ينفع دعائهم وان كان أولئك اتخذواهم شفعا آلهة وهؤلاء يقولون هو امامهم صوم ففهم بالون عليه ويعادون عليه كوالاة المشركين على آلهتهم ومجملونه ركنافى الايمان لا يتم الدين الا به كما يجعل بعض المشركين آلهتهم كذلك وقال تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون فاذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين أربابا بهذه الحال فكيف بمن يتخذ اماما معدوما لا وجود له وقد قال تعالى اتخذوا أربابا هم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقد ثبت فى الترمذى وغيره من حديث عدى بن حاتم أنه قال يا رسول الله ما عبدوهم فقال انهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم فكانت تلك عبادتهم اياهم فهو لا اتخذوا أناسا موجودين أربابا وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معلقا بالامام المعلوم الذى لا حقيقة له ثم يعملون بكل ما يقول المبتنون انه يحلله ويحرمه وان خالف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة حتى ان طائفتهم اذا اختلفت على قولين فالقول الذى لا يعرف قائله هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلون الحلال ما حلله والحرام ما حرمه هذا الذى لا يوجد عنه من يقول انه موجود لا يعرفه أحد ولا يمكن أحد أن ينقل عنه كلمة واحدة * ومن جماعاتهم غلبهم لمن يفضونه مثل اتخاذهم نجمة وقد تكون نجمة جراء تكون عائشة تسمى الجبراء يجعلونها عائشة ويعذبونها بنف شعرها وغير ذلك ويرون أن ذلك عقوبة لعائشة ومثل اتخاذهم حلسا ملوا أسمنتا ثم يشقون بطنه فيخرج السمن فيشربونه ويقولون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم الحمارين من حمار الراى أحد هما أبى بكر والاخر عمر ثم عقوبة الحمارين جعلنا منهم تلك العقوبة عقوبة أبى بكر وعمر وتارة يكتبون أسماءهم على أسفل أرجلهم حتى ان بعض الولاة جعل يضرب رجلى من فعل ذلك ويقول انما ضربت أبابكر وعمر ولا أزال أضربهم ما حتى أعدمهما ومنهم من يسمى كلابه باسم أبى بكر وعمر ويلعنهما ومنهم من اذا سمي كلبه فقبل له بكبر يضارب من يفعل ذلك ويقول تسمى كلبى باسم أصحاب النار ومنهم من يعظم بالولوة الجوسى الكافر الذى كان غلاما للغيرة بن شعبة لما قتل عمرو ويقولون وانارات أبى لؤلؤة فيعظمون كافر الجوسى باتفاق المسلمين لكونه قتل عررضى الله عنه * ومن جماعاتهم اظهروا لما يجعلونه مشهدا فكم كذبوا الناس وادعوا أن فى هذا المكان ميتان من أهل البيت وبما جعلوه مقتولا فيبنون ذلك مشهدا

يكون مع هذا المبين الحق بل بينه من قامت الأدلة الكثيرة على جهله أو نقص علمه وعقله وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع ولما كان ما يقوله كثير من الناس فى باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يعلم كل من تدبر أنه مخالف لما جاء به الرسول وأن الرسول

لم يقل مثل هذا واعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين وأنه يشتمل على العلوم الكلية والمعارف الإلهية والحكمة الحقيقية أو الفلسفة الأولى صار كثير منهم يقول ان (١٣) الرسول لم يكن يعرف أصول الدين أو لم يبين أصول الدين ومنهم من هاب النبي ولكن

يقول الصحابة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك ومن عظم الصحابة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء يبقى حائرا كيف لم يتكلم أولئك الأفاضل في هذه الأمور التي هي أفضل العلوم ومن هو مؤمن بالرسول معظم له يستشعر كل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس إليها أخرج منهم إلى غيرها ولم كانت بالديار المصرية سألتني من سألني من فضلائها عن هذه المسئلة فقالوا في سؤالهم ان قال قائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه السلام انتهى عن الكلام في بعض المسائل واذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد من الوصول إلى القطع واذا تعذر عليه الوصول إلى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكفاهه وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا واذا قيل بالوجوب فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك وقد كان عليه السلام حريصا على هدى أمة (فأجبت) الحمد لله رب العالمين أما المسئلة الأولى فقول السائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل

وقد يكون ذلك قبرا كافر أو قبرا بعض الناس ويظهر ذلك بعلامات كثيرة ومعلوم أن عقوبة الدواب المسماة بذلك ونحو هذا الفعل لا يكون إلا من فعل أحمق الناس وأجهلهم فانه من المعلوم أنا لو أردنا أن نعاقب فرعون وأباه وأباه وأباه وغيرهم عن ثبت باجتماع المسلمين أنهم من أكفر الناس مثل هذه العقوبة لكان هذا من أعظم الجهل لأن ذلك لا فائدة فيه بل إذا قتل كافر يجوز قتله أو مات حتف أنفه لم يجز بعد قتله أو موته أن يثمل به فلا يشق بطنه أو يجده أنفه وأذنه ولا تقطع يده الآن يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان إذا بعث أميراً على جيش أو سرية أو وصاه في خاصة نفسه بتقوى الله تعالى وأوصاه بمن معه من المسلمين خيراً وقال اغزوا في سبيل الله فاتلوا من كفر بالله لاتغلا ولا تغدروا ولا تملوا ولا تقتلوا أولياء وفي السنن أنه كان في خطبته يأمر بالصدق وينهى عن المشقة مع أن التمثيل بالكافر بعد موته فيه نكابة بالعدو لكن نهى عنه لأنه زبادة أيداء بلا حاجة فان المقصود كف شره بقتله وقد حصل هؤلاء الذين يبغضونهم لو كانوا كفارا وقد ماتوا لم يكن لهم بعد موتهم أن يمثلوا بأبدانهم لا يضربونهم ولا يشقون بطونهم ولا ينقضون شعورهم مع أن في ذلك نكابة فيهم أما إذا فعلوا ذلك بغيرهم ظناً أن ذلك يصل إليهم كان غاية الجهل فكيف إذا كان بعزم كالشاة التي يحرم أياؤها بغير حق فيفعلون ما لا يحصل لهم به منفعة أصلاً بل ضرر في الدين والدنيا والآخرة مع تضمنه غاية الحق والجهل * ومن حماقاتهم إقامة المآثم والنياحات على من قتل من سنين عديدة ومن المعلوم أن المقتول وغيره من الموتى إذا فعل مثل ذلك بهم عقب موتهم كان ذلك مما حرمه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وثبت في الصحيح عنه أنه برئ من الخالقة والصالقة والساقاة فالخالقة التي تخلق شعورها عند المصيبة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة بالساقاة والساقاة التي تشق ثيابها وفي الصحيح عنه أنه قال من نبح عليه فانه يعذب بما نبح عليه وفي الصحيح عنه أنه قال ان النائحة إذا لم تنب قبل موتها فاتها تلبس يوم القيامة درعاً من جرب وسر بالامن قطران والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوا عقب موته لكان ذلك من أعظم المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم أنه قد قتل من الانبياء وغير الانبياء ظلماً وعدواناً من هو أفضل من الحسين قتل أبوه ظلماً وهو أفضل منه وقتل عثمان بن عفان وكان قتله أول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وترتب عليه من الشر والفساد أضرار عاف ما ترتب على قتل الحسين وقتل غيره هؤلاء ومات وما فعل أحد الامن المسلمين ولا غيرهم ما تمأوا ولا نياحة على ميت ولا قتل بعد مدة طويلة من قتله الا هؤلاء الحق الذين لو كانوا من الطير لكانوا رخا ولو كانوا من البهائم لكانوا حراً ومن ذلك أن بعضهم لا يوقد خشب الطرفاء لانه بلغه أن دم الحسين وقع على شجرة من الطرفاء ومعلوم أن تلك الشجرة بعينها لا يكره وقودها ولو كان عليها أي دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصبه الدم ومن حماقاتهم ما يطول وصفها ولا يحتاج أن تنقل باسناد ولكن ينبغي أن يعلم مع هذا أن المقصود

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا سؤال ورد بحسب ما عهد من الاوضاع المبتدعة الباطلة فان المسائل التي هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله وأرسل به كتابه لا يجوز أن يقال لم ينقل

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام بل هذا كلام متناقض في نفسه اذ كونها من أصول الدين واجب أن تكون من أهم أمور الدين وانها ما يحتاج اليه الدين ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحداً من (١٣) إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي

يحتاج اليها الدين فلم يبينها أو أنه يبينها فلم تنقلها الامة وكلا هذين باطل قطعاً وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين وانما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول أو جاهل بما يعقله الناس بقولهم أو جاهل بهما جميعاً فان جهله بالاول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه وجهله بالثاني يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأسكاله عقليات وانما هي جهليات وجهله بالآخرين يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل

(قف على الرافضة وشيوخها)

الباطلة وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس حذاقهم فضلاً عن عامتهم وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً كسائل التوحيد والصفات والقدر والنسب والمعاد أو دلائل هذه المسائل أما القسم الاول فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافياً قاطعاً العذر اذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس وهو من أعظم ما أقام الله به الحجج على عباده فيه بالرسول الذين ينوّه وبلغوه وكتب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول

أنه من ذلك الزمان القديم يصفهم الناس بمثل هذا من عهد التابعين وتابعيهم كما ثبت بعض ذلك لما عن الشعبي وأما أن يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن كثير من الناس لا يحتج بروايته المفردة لما السوء محققه وأما لثبته في تحسين الحديث وان كان له علم ومعرفة بأنواع من العلوم ولكن يصلح للاعتضاد والمتابعة كما قال بن سليمان ومحمد بن عمر الواقدي وأمثالهما فان كثرة الشهادات والاخبار قد توجب العلم وان لم يكن كل من المخبرين ثقة حافظاً حتى يحصل العلم بمجرب الاخبار المتواترة وان كان المخبرون من أهل الفسوق اذ لم يحصل بينهم تشاغر وتواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه الدليل يقبل من كل من قال وان لم يقبل بمجرد اخبار المخبر به فلهذا ذكرنا ما ذكره عبد الرحمن بن مالك بن مغول فان غاية ما فيه أنه قال ذاكر الأثر وعبد الرحمن هذا يروي عن أبيه وعن الأعمش وعن عبيد الله بن عمرو ولا يحتج بمفرده فانه ضعيف ومما ينبغي أن يعرف أن ما يوجد في جنس الشيعة من الأقوال والأفعال المذمومة وان كان أضعاف ما ذكرنا لكن قد لا يكون هذا كله في الامامية الاثني عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثير منه في الغالبية وفي كثير من عوامهم مثل ما ذكر عنهم من تحريم لحم الجمل وان الطلاق يشترط فيه رضا المرأة ونحو ذلك مما يقوله من يقول من عوامهم وان كان علماءهم لا يقولون ذلك ولكن لما كان أصل مذهبهم مستنداً الى جهل كانوا أكثر الطوائف كذباً وجهلاً

(فصل) ونحن نبين ان شاء الله تعالى طريق الاستقامة في معرفة هذا الكتاب منهاج الندامة بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلك سلفه شيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد ومتبعيه كالكرجكي وأبي القاسم الموسوي والطوسي وأمثالهم فان الرافضة في الاصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة ومعرفة الأدلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والاحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها وانما عدتهم في المنقولات على تواريح منقطعة الاسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب وبالاخذاء وعلماءهم يعتمدون على نقل مثل أبي مخنف لوط بن علي وهشام بن محمد بن السائب وأمثالهم من المعروفين بالكذب عند أهل العلم مع أن أمثال هؤلاء هم أجمل من يعتمدون عليه في النقل اذ كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافتراء من لا يذكر في الكتب ولا يعرفه أهل العلم بالرجال وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والاسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان أئمة الاسلام يعلون امتيازهم بكثرة الكذب قال أبو حاتم الرازي سمعت يونس ابن عبيد الاعلى يقول قال أشهب بن عبيد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا تر عنهم فانهم يكذبون وقال أبو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم أر أحداً أشهد بالزور من الرافضة وقال مؤمل بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول نكتب عن كل صاحب بدعة اذ لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاصمعي سمعت شريك يقول أجمل العلم عن كل من لقيت الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً وشريك هذا هو شريك بن عبد الله القاضي قاضي الكوفة من أقران الثوري وأبي حنيفة وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه أنامن الشيعة وهذه شهادته فيهم وقال أبو معاوية سمعت الأعمش يقول

لفظه ومعانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة من ذلك على غاية المراد تمام الواجب والمستحب والمحدثه الذي بعث فينا رسولاً من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضي لنا الاسلام

ديننا الذي أنزل الكتاب تفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وانما ينظن (١٤) عدم اشمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصا في عقله وسمعه ومن

له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وان كان ذلك كثيرا في كثير من المتفلسفة والمتكلمة وجهال أهل الحديث والمتفقهة والصوفية وأما القسم الثاني وهو دلائل هذه المسائل الاصولية فانه وان كان ينظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة أن الشرع انما يدل بطريق الخبر الصادق فدلائله موقوفة على العلم بصدق الخبر ويجعلون ما يبنى عليه صدق الخبر معقولات محضة فقد غلطوا في ذلك غلطا عظيما بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم ان دلالة الكتاب والسنة انما هي بطريق الخبر المجرد بل الامر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والايمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الادلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وذلك كالامثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فان الامثال المضروبة هي الاقيسة العقلية سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات البقنية وان كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك كما سمى الله آيتي موسى براهين ومما وضع هذا أن العلم الالهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي

أدركت الناس وما يسمونهم الا الكذابين يعني أصحاب المغيرة بن سعيد وقال الاعمش ولا عليكم أن تذكروا هذا فانى لا آمنهم أن يقولوا انا أصبنا الاعمش مع امرأة وهذه آثار ثابتة قد رواها أبو عبد الله بن بطنة في الابانة الكبرى هو وغيره وروى أبو القاسم الطبري كان الشافعي يقول ما رأيت في أهل الاهواء وما أشبه بالزور من الرافضة ورواه أيضا من طريق حرملة وزاد في ذلك ما رأيت أشهد على الله بالزور من الرافضة وهذا المعنى وان كان صحيحا فاللفظ الاول هو الثابت عن الشافعي ولهذا ذكر الشافعي ما ذكره أبو حنيفة وأصحابه أنه ردت شهادة من عرف بالكذب كالخطابية ورتدت شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء وتنازعوا في شهادة سائر أهل الاهواء هل تقبل مطلقا أو ترد مطلقا وتردت شهادة الداعية الى البدع وهذا القول الثالث هو الغالب على أهل الحديث لا يرون الرواية عن الداعية الى البدع ولا شهادته ولهذا لم يكن في كتبهم الامهات كالصحيح والسنن والمسند الرواية عن المشهورين بالدعاء الى البدع وان كان فيها الرواية عن فيه نوع من بدعة كالخوارج والشيعية والمرجئة والقدرية وذلك لانهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للصدق كما ينظن بعضهم ولكن من أظهر بدعته وجب الانكار عليه بخلاف من أخفاها وكتبها واذا وجب الانكار عليه كان من ذلك أن يجر حتى ينتهي عن اظهار بدعته ومن هجره أن لا يؤخذ عنه العلم ولا يستشهد وكذلك تنازع الفقهاء في الصلاة خلف أهل الاهواء والفجور منهم من أطلق المنع والتحقيق أن الصلاة خلفهم لا ينهى عنها بطلان صلاتهم في نفسها لكن لانهم اذا أظهروا المنكر استحقوا أن يجرروا وأن لا يقدموا في الصلاة على المسلمين ومن هذا الباب ترك عبادتهم وتشييع جنازتهم كل هذا من باب الهجر المشروع في انكار المنكر للنهي عنه واذا عرف أن هذا هو من باب العقوبات الشرعية علم انه يختلف باختلاف الاحوال من قلة البدعة وكثرة وظهور السنة وخفائها وأن المشروع هو التأليف نارة والهجران أخرى كما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتألف أقواما من المشركين ومن هو حديث عهد بالاسلام ومن يخاف عليه الفتنة فيعطى المؤلفة قلوبهم ما لا يعطى غيرهم وقال في الحديث الصحيح اني أعطى رجلا والذى أدع أحب الى من الذى أعطى أعطى رجلا لما في قلوبهم من الهلع والجزع وأدع رجلا لما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن نعلبة وقال اني لأعطي الرجل وغيره أحب الى منه خشية أن يكبه الله في النار على وجهه أو كما قال وكان يجر بعض المؤمنين كما هجر الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك لان المقصود دعوة الخلق الى طاعة الله بأقوم طريق فيستعمل الرغبة حيث تكون أصلح والرغبة حيث تكون أصلح ومن عرف هذا تبين له أن من ردت الشهادة والرواية مطلقا من أهل البدع المتأولين فقوله ضعيف فان السلف قد دخلوا بالتأويل في أنواع عظيمة ومن جعل المظهرين للبدعة أئمة في العلم والشهادة لا ينكر عليهم هجر ولا ردع فقوله ضعيف أيضا وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير انكار عليه ولا استبدال به من هو خير منه مع القدرة على ذلك فقوله ضعيف وهذا يستلزم اقرار المنكر الذي يغيضه الله ورسوله مع القدرة على انكاره وهذا لا يجوز ومن أوجب الاعادة على كل من صلى خلف ذي فجور وبدعة فقوله ضعيف فان السلف والأئمة من الصحابة والتابعين صلوأ خلف هؤلاء وهؤلاء لما كانوا اولاد عليهم ولهذا كان من أصول أهل السنة ان الصلاة التي

يستوى فيه الاصل والفرع ولا بقياس شمولي تستوى فيه أفرادها فان الله سبحانه ليس كشئ فلا يجوز أن يمثل بغيره نعيمها ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى أفرادها ولهذا المسالك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الاقيسة في

المطالب الالهية لم يصلوا بها الى اليقين بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم
أو تكافئها ولكن يستعمل في ذلك قياس الاولى سواء كان تمثيلاً أو شمولاً كما قال (١٥) تعالى والله المثل الاعلى مثل ان يعلم ان كل

كل ثبت للممكن أو المحدث لانقص فيه بوجه من الوجوه وهو ما كان كمال الوجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به وكل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر فانما استفادته من خالقه وربه ومدبره فهو أحق به منه وأن كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمن سلب هذا الكمال اذا وجب نفسه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات فانه يجب نفسه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الاولى وانه أحق بالامور الوجودية من كل موجود وأما الامور العدمية فالممكن المحدث بها أحق ونحو ذلك ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الامام أحمد ومن قبله وبعده من أئمة أهل الاسلام وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد والعلم به تابع للعلم بإمكانه فان المستنع لا يجوز أن يكون بين سبحانه مكانه أتم بيان ولم يسلط في ذلك ما يسلطه طوائف من أهل الكلام حيث يثبتون الامكان الخارجي بمجرد الامكان الذهني فيقولون هذا ممكن لانه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال (١) فان الشأن في هذه المقدمة من أين يعلم انه لا يلزم من

تقديمها اولاً الامور تصلى خلفهم على أي حال كانوا كما يحج معهم ويفر من معهم وهذه الامور مبسطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن العلماء كلهم متفقون على ان الكذب في الرفضه أظهر منه في سائر طوائف أهل القبلة ومن تأمل كتب الجرح والتعديل المصنفة في اسماء الرواة والنقلة واحوالهم مثل كتب يحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني ويحيى بن معين والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم الرازي والنسائي وأبي حاتم بن جبان وأبي أحمد بن عدي والدارقطني وأبراهيم بن يعقوب الجوزجاني السهمدي ويعقوب بن سفيان القسوي وأحمد بن عبد الله بن صالح الجعفي والعقيلي ومحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي والحاكم النيسابوري والحاظ عبد الغني بن سعيد المصري وأمثال هؤلاء الذين هم جهابذة ونقاد وأهل معرفة باحوال الاسناد رأى المعروف عندهم الكذب في الشيعة أكثر منهم في جميع الطوائف حتى ان أصحاب الصحيح كالبخاري لم يرو عن أحد من قدماء الشيعة مثل عاصم بن ضمرة والحريث الاعور وعبد الله بن سلمة وأمثالهم مع أن هؤلاء من خيار الشيعة وانما يروون عن أهل البيت الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وكتبه عبيد الله بن أبي رافع أو عن أصحاب ابن مسعود كعبيدة السلماني والحريث بن قيس أو عن يشبه هؤلاء وهؤلاء أئمة النقل ونقادهم أبعد الناس عن الهوى وأخبرهم بالناس وأقولهم بالحق لا يخافون في الله لومة لائم والبدع متنوعة فالخوارج مع أنهم مارقون يتركون من الاسلام كما يترق السهم من الرمية وقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح فيهم الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عشرة أوجه رواها مسلم في صحيحه روى البخاري منها ثلاثة ليسوا ممن يتعمد الكذب بل هم معروفون بالصدق حتى يقال ان حديثهم من أصح الحديث لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب وأما الرفضه فاصل بدعتهم عن زندقة وإلحاد وتعمد الكذب فيهم كثير وهم يقررون بذلك حيث يقولون ديننا النقية وهو أن يقول أحدكم بلسانه خلاف ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعون مع هذا أنهم هم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة ويصفون السابقين الاولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل «رمتي بدائها وانسلت» اذ ليس في المظاهرين للاسلام أقرب الى النفاق والردة منهم ولا يوجد المرتدون والمنافقون في طائفة أكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من النصيرية وغيرهم وبالملاحظة والاسمعية وأمثالهم وعمدتهم في الشرعيات ما ينقل لهم عن بعض أهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمد أو خطأ وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كآهل المعرفة بالحديث ثم اذا صح النقل عن هؤلاء فأنهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلى أن ما يقول أحدكم فانما يقوله نقلاً عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وانهم قد علم منهم انهم قالوا هم ما قلنا فانما نقوله نقلاً عن الرسول ويدعون العصمة في هذا النقل والثالث ان أجماع العترة حجة ثم يدعون أن العترة هم الاثناعشر ويدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه فهذه أصول الشرعيات عندهم وهي أصول فاسدة كمانين ذلك في موضعه لا يعتمدون على القرآن ولا على الحديث ولا على الاجماع الا لكون المعصوم

تقدير وجوده محال فان هذه قضية كلية سالبة فلا بد من العلم بعموم هذا النفي وما يحتاج به بعضهم على ان هذا ممكن بأننا لنعلم امتناعه كما تعلم قوله فان الشأن الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصاً تأمل وحرر كتبه مصححه (١)

امتناع الامور الظاهر و امتناعها مثل كون الجسم مفر كاسا كنافهذا كاحتجاج بعضهم على انها ليست بدهمية بان غيرها من البديهيات
أجلى منها وهذه حجة ضعيفة لان البديهي هو (١٦) ما اذا تصور طرفاه جزم العقل به والمتصور ان قد يكونان خفيين فالقضايا تتفاوت

في الجلاء والخفاء لتفاوت تصورها
كما تتفاوت لتفاوت الازهان وذلك
لا يقصدح في كونها ضرورية
ولا يوجب ان مالم يظهر امتناعه
يكون ممكنا بل قول هؤلاء أضعف
لان الشيء قد يكون ممتنعا لامور
خفية لازمة فمالم يعلم انتفاء تلك
اللازم أو عدم لزومها لا يمكن الجزم
بامكانه والمحال هنا أعم من المحال
لذاته أو لغيره والامكان الذهني
حقيقة عدم العلم بالامتناع وعدم
العلم بالامتناع لا يستلزم العلم
بالامكان الخارجي وهذا هو
الامكان الذهني فان الله سبحانه
وتعالى لم يكتف في بيان امكان المعاد
بهذا اذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعا
ولو لغيره وان لم يعلم الذهن امتناعه
بمخلاف الامكان الخارجي فانه اذا
علم بطل أن يكون ممتنعا والانسان
يعلم الامكان الخارجي تارة بعلمه
بوجود الشيء وتارة بوجود نظيره
وتارة بعلمه بوجود ما للشيء أولى
بالوجود منه فان وجود الشيء دليل
على ان ما هو دونه أولى بالامكان منه
ثم انه اذا بين كون الشيء ممكنا فلا بد
من بيان قدرة الرب عليه والافجرد
العلم بامكانه لا يكتفي في امكان وقوعه
ان لم يعلم قدرة الرب على ذلك فبين
سبحانه هذا كله يمثل قوله أولم يروا
أن الله الذي خلق السموات والارض
قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم
أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون
الاكفورا وقوله أو ليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على
أن يخلق مثلهم بلى وهو الحساق

منهم ولا على القياس وان كان جليا واضحا وأما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متاخرهم
على كتب المعتزلة في الجملة والمعتزلة أعقل وأصدق وليس في المعتزلة من يطعن في خلافة أبي بكر
وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة وأما
التفضيل فائتمهم وجهورهم كانوا يفضلون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وفي متأخرهم من توقف في
التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب راجح من جهة المشاركة في التوحيد
والعدل والامامة والتفضيل وكان قدماء المعتزلة وأئمتهم كعمر بن عبد واصل بن عطاء وغيرهم
متوقفين في عدالة علي عليه السلام فيقولون أو من يقول منهم قد فسدت إحدى الطائفتين إما
على وإما طلبة والزير لا يعينها فان شهد هذا وهذا لم تقبل شهادتهما ففسدت أحدهما لا بعينه وان
شهد على مع شخص آخر عدل ففي قبول شهادته على بينهم نزاع وكان متكلموا الشيعة كهشام بن
عبد الحكم وهشام الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي وامثالهم يزيدون في اثبات الصفات
على مذهب أهل السنة بما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القول بان القرآن غير
مخلوق وأن الله يرى في الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث حتى يتدعون في
الغلو في الاثبات والتجسيم والتنقيص والتمثيل ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس
ولكن في أواخر المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في أقوال المعتزلة كابن النوبختي
صاحب كتاب الآراء والديانات وأمثاله وجاء بعده هؤلاء المغيدين النعمان وأتباعه ولهذا نجد
المصنفين في المقالات كالاشعري لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه وافق المعتزلة في توحيدهم
وعدلهم الا عن بعض متأخرهم وانما يذكرون عن قدمائهم التجسيم واثبات القدر وغيره وأول
من عرف عنه في الاسلام أنه قال ان الله جسم هو هشام بن عبد الحكم وقد كان ابن الراوندي
وأمثاله من المعروفين بالزندقة والالحاد صنفوا لهم كتابا أيضا على أصولهم

(الفصل الاول)

قال المصنف الرافضي أما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على أهم المطالب في
أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين وهي مسألة الامامة التي يحصل بسبب ادراكها
نيل درجة الكرامة وهي أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص
من غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية خدمت بها خزائن السلطان الاعظم ماثل رقاب الامم ملك ملوك طوائف
العرب والجمم مولى النعم ومسدى الخير والكرم شاهنشاه المكرم غياث الملة والحق
والدين أولجاو خدابنده قد خلصت فيه خلاصة الدلائل وأشرت الى رؤس المسائل وسميتها
منهاج الكرامة في معرفة الامامة وقد رتبته على فصول الفصل الاول في نقل المذاهب
في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل
الثالث في الادلة على امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر
الفصل الرابع في اثني عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة أبي بكر وعمر وعثمان
فيقال الكلام على هذا من وجوه

(أحدها) ان يقال أولا ان القائل ان مسألة الامامة أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف

العليم وقوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يبعي بخلفه بقادر على أن يبعي المولى بلى انه على كل مسائل
شي قد ير وقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس فانه من المعلوم بدهاه العقول ان خلق السموات والارض أعظم من خلق

أمثال بني آدم والقدر عليه أبلغ وإن هذا الأسرأولى بالامكان والقدر من ذلك وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الأولى في مثل قوله وله المثل الأعلى في السموات والأرض وقال يا أيها الناس إن كنتم في ريب من (١٧) البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة

ثم من علقته ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وكذلك ما ذكره في قوله وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة الآيات وقد أنشأها من التراب ثم قال وهو بكل خلق عليم ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء واستحال ثم قال الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فيبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب وذلك أبلغ في المنافاة لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة إذ الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة ولهذا كان تسخين الهواء والماء أيسر من تسخين التراب وإن كانت النار نفسها حارة يابسة فأنها جسم بسيط واليبس ضد الرطوبة والرطوبة يعني بها البلة كـرطوبة الماء ويعني بها سرعة الانفعال فيدخل في ذلك الهواء فكذلك يعني باليبس عدم البلة فتكون النار يابسة ويراد باليبس بطل التشكل والانفعال فيكون التراب يابساً دون النار فالتراب فيه اليبس بالمعنيين بخلاف النار لكن الحيوان الذي فيه حرارة ورطوبة يكون من العناصر الثلاثة التراب والماء والهواء وأما الجزء الناري فللناس فيه قولان فيل فيه حرارة فارية وإن لم يكن فيه جزء من النار وقيل بل فيه جزء من النار وعلى كل تقدير فتكون الحيوان من العناصر أولى بالامكان من تكون النار من الشجر

مسائل المسلمين كاذب باجتماع المسلمين سنينهم وشيعتهم بل هو كفر فإن الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة وهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام فالكافر لا يصير مؤمناً حتى يشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الكفار أولاً كما استفاض عنه في الصحاح وغيرها انه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأنى رسول الله ويقبوا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصوا منى دماءهم وأموالهم الأبحقها وقد قال تعالى فإذا انسحق الشهر الحرم فاقبلوا المسركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وكذلك قال لعلي لمابعثه الى خيبر وكذلك كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسير في الكفار فيحقق دماءهم بالتوبة من الكفر لا يذ كر لهم الإمامة بحال وقد قال تعالى بعد هذا فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين فجعلهم اخواناً في الدين بالتوبة فإن الكفار على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا إذا أسلموا أجرى عليهم أحكام الاسلام ولم يذ كر لهم الإمامة بحال ولا نقل هذا عن الرسول أحد من أهل العلم لانقلاً خاصاً ولا عاماً بل نحن نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يذ كر للناس إذا أرادوا الدخول في دينه الإمامة لا مطلقاً ولا معيناً فكيف تكون أهم المطالب في أحكام الدين ومما بين ذلك أن الإمامة بتقدير الاحتياج الى معرفتها لا يحتاج اليها من مات على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الصحابة ولا يحتاج الى التزام حكمها من عاش منهم إلا بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين لا يحتاج اليه أحد على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس الذين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته واتبعوه باطنياً وظاهراً ولم يرتدوا ولم يبدلوا هم أفضل الخلق باتفاق المسلمين أهل السنة والشيعة فكيف يكون أفضل المسلمين لا يحتاج الى أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل المسلمين فإن قيل إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هو الامام في حياته وانما يحتاج الى الامام بعد مماته فلم تكن هذه المسئلة أهم مسائل الدين في حياته وانما صارت أهم مسائل الدين بعد موته قيل الجواب عن هذا من وجوه (أحدها) انه بتقدير صحة ذلك لا يجوز أن يقال انها أهم مسائل الدين مطلقاً بل في وقت دون وقت وهي في خير الاوقات ليست أهم المطالب في أحكام الدين ولا أشرف مسائل المسلمين (الثاني) ان يقال الإيمان بالله ورسوله في كل زمان ومكان أعظم من مسألة الإمامة فلم تكن في وقت من الاوقات الا أهم ولا الاشرف (الثالث) ان يقال فقد كان يجب بيانها من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لامتة الباقين من بعده كما بين لهم أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج وعين أمر الإيمان بالله وتوحيده واليوم الآخر ومن المعلوم أنه ليس ببيان مسألة الإمامة في الكتاب والسنة ببيان هذه الاصول فإن قيل بل الإمامة في كل زمان هي الأهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان نبياً اماماً وهذا كان معلوماً لمن آمن به أنه كان امام ذلك الزمان فيل الاعتذار بهذا باطل من وجوه (أحدها) أن قول القائل الإمامة أهم المطالب في أحكام الدين اماناً يريد به إمامة الاثنى عشر أو إمامة امام كل زمان بعينه في زمانه بحيث يكون الأهم في زماننا الإيمان بإمامة محمد المنتظر والأهم في زمان الخلفاء الأربعة الإيمان بإمامة علي عندهم والأهم في زمان

(٣ - منهاج أول) الاخضر فالقادر على أن يخلق من الشجر الاخضر نارا أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيواناً فان هذا معتاد وإن كان ذلك بما يضم اليه من الاجزاء الهوائية والمائية والمقصود الجمع في المولدات ثم قال وأليس الذي خلق السموات والأرض

بقادر على أن يخلق مثلهم وهذه مقدمة معلومة بالبداهة ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير بالدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب كما قال سبحانه ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق (١٨) وأحسن تفسيراً ثم بين قدرته العامة بقوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول

له كن فيكون وفي هذا الموضع وغيره من القرآن من الاسرار وبيان الادلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما أضافوه اليه من الولادة سواء سموها حسنة أو عقلة كما تزعمه النصارى من تولد الكلمة التي جعلوها جوهر الابن منه وكما تزعمه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة التي هم مضطربون فيها هل هي جواهر أو أعراض وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور والنفوس بمنزلة الاناث ويجعلون ذلك آباءهم وأمهاتهم وألهتهم وأربابهم القريبة وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الارادية الدالة على النفس المحركة لكن أكثرهم يجعلون النفس الفلكية عرضاً لجوهر قائم بنفسه وذلك شبه بقول مشركي العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات قال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغر علم سبحانه وتعالى عما يصفون وقال تعالى ألا إنهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون وكانوا يقولون الملائكة بنات الله كما يزعم هؤلاء ان العقول أو العقول والنفوس هي الملائكة وهي متولدة عن الله قال تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم

النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بامامته وإما أن يريد به الايمان باحكام الامامة مطلقاً غير معين وإما أن يريد به معنى رابعاً أما الاول فقد علم بالاضطرار أن هذا لم يكن معلوماً لتابعين الصحابة ولا التابعين بل الشيعة تقول ان كل واحد انما يعين بنص من قبله فبطل أن يكون هذا أهم امور الدين وأما الثاني فعلى هذا التقدير يكون أهم المطالب في كل زمان الايمان بامام ذلك الزمان ويكون الايمان من سنة ستين ومائتين الى هذا التاريخ انما هو الايمان بامامة محمد بن الحسن ويكون هذا أعظم من الايمان بانه لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ومن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ومن الايمان بالصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات وهذا مع أنه معلوم فساد بالاضطرار من دين الاسلام فليس هو قول الامامية فان اهتمامهم بعلى وامامته أعظم من اهتمامهم بامامة المنتظر كاذكره هذا المصنف وأمثاله من شيوخ الشيعة وأيضاً فان كان هذا هو أهم المطالب في الدين فالامامية أخسر الناس صفقة في الدين لانهم جعلوا الامام المعصوم هو الامام المعلوم الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا فلم يستفيدوا من أهم الامور الدينية شيئاً من منافع الدين ولا الدنيا وان قالوا ان المراد ان الايمان بحكم الامامة مطلقاً هو أهم امور الدين كان هذا أيضاً باطلاً للعالم الضرورى أن غيرهما من أمور الدين أهم منها وان أراد معنى رابع فلا بد من بيانه لتلك أهم عليه (الوجه الثاني) أن يقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يحب طاعته على الناس لكونه اماماً بل لكونه رسول الله الى الناس وهذا المعنى ثابت له حياً وميتاً فوجب طاعته على من بعد موته كوجوب طاعته على أهل زمانه وأهل زمانه فيهم الشاهد الذي يسمع أمره ونهيهم وفيهم الغائب الذي بلغه الشاهد أمره ونهيهم فكما يجب على الغائب عنه في حياته طاعة أمره ونهيهم يجب ذلك على من يكون بعد موته وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أمره شامل عام لكل مؤمن شهده أو غاب عنه في حياته وبعد موته وهذا ليس لاحد من الأئمة ولا يستفاد هذا بالامامة حتى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمر ناساً معينين بامور وحكم في أعيان معينة باحكام لم يكن حكمه وأمره مختصاً بتلك المعينات بل كان ثابتاً في نظائرها وأمثالها الى يوم القيامة فقولته صلى الله تعالى عليه وسلم لمن شهده لا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود هو حكم ثابت لكل مأموم بامام أن لا يسبقه بالركوع ولا بالسجود وقوله لمن قال لم أشعر خلفت قبل ان أرى قال ارم ولا حرج ولمن قال نحررت قبل ان أحلق قال احلق ولا حرج أمر لمن كان مثله وكذلك قوله لعائشة رضي الله عنها لما حاضت وهي معتمرة اصنعى ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت وأمثال هذا كثير بخلاف الامام والخلفاء بعده في تنفيذ أمره ونهيهم كخلفائه في حياته فكل أمر بامر يجب طاعته فيه انما هو منفذ لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الله أرسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا لأجل كونه اماماً له شوكة وأعوان ولا لأجل أن غيره عهد اليه بالامامة أو غير ذلك فطاعته لا تنفد على ما تنفد عليه طاعة الأئمة من عهد من قبله أو موافقته أو الشوكة أو غير ذلك بل تجب طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن معه أحد وان كذب به جميع الناس وكانت طاعته واجبة بمكة قبل أن يصير له أعوان وأنصار يقاتلون معه فهو كما قال سبحانه فيه وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله

يتواري من القوم من سوء ما بشر به أعمسكم على هون أم يدسه في التراب ألاساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون الشاكرين
بالأخوة مثل السود والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم الى قوله ويجعلون لله ما يكرهون ونصف السنن الكذب أن لهم الحسنى لاجرم

أن لهم النار وأنهم مفرطون وقال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالنين واذا بشر أحدكم بما ضرب الرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا (١٩) الملائكة الذين هم عباد الرحمن أنا أن أشهدوا

خافهم سكنب شهادتهم ويسألون وقال تعالى أفرأيتم آلات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى أى جائزة وغير ذلك في القرآن فيين سبحانه ان الرب الخالق أولى بأن يزه عن الامور الناقصة منكم فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم وتستحيون من اضافته اليكم مع أن ذلك واقع لاحالة ولا تنزهونه عن ذلك وتنفون عنه وهو أحق بنبي المكرهات المنقصات منكم وكذلك قوله في التوحيد ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخفتمكم أنفسكم أى كخفتم بعضكم بعضا كما في قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وفي قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وفي قوله ولا تلزوا أنفسكم وفي قوله فتوبوا الى بارئكم فاقبلوا أنفسكم وقوله ولا تخرجون أنفسكم من دياركم الى قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم فان المراد في هذا كله من نوع واحد فين سبحانه أن الخلق لا يكون مملوكه شريك في ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف تطيره بل تمتنعون أن يكون المملوك لكم نظير فكيف ترضون أن تجعلوا ما هو مخلوق وعملوكي شريكالى يدعى ويعبد كما ادعى وأعبد كما كانوا يقولون في تليبتهم ليك اللهم ليك لا شريك لك الا شريكاهولك عليك وممالك وهذا

الشاكرين بين سبحانه وتعالى أنه ليس بموته ولا قتله ينتقض حكم رسالته كما ينتقض حكم الامامة بموت الأئمة وقتلهم وأنه ليس من شرطه أن يكون خالد لا يموت فانه ليس هوزر با وانما هو رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الامة وجاهد في الله حق جهاده وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه فطاعته واجبة بعد ممانته وجوبها في حياته وأوكد لان الدين كل واستقر بموته فلم يبق فيه نسخ ولهذا جمع القرآن بعد موته لكاله واستقراره بموته فاذا قال القائل انه كان اماما في حياته وبعد موته صار الامام غيره ان أراد بذلك أنه صار بعده من هو تطيره يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وان أراد أنه قام من يخلفه في تنفيذ أمره ونهيه فهذا كان حاصل في حياته فانه اذا غاب كان هناك من يخلفه وان قيل انه بعد موته لا يباشر معينا بالامر بخلاف حياته قيل مباشرة بالامر ليست شرطا في وجوب طاعته بل تجب طاعته على من بلغه أمره ونهيه كما تجب طاعته على من سمع كلامه وقد كان يقول ليلبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وان قيل انه في حياته كان يقضى في قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامة الحد على شخص بعينه وتنفيذ جيش بعينه قيل نعم وطاعته واجبة في تطير ذلك الى يوم القيامة بخلاف الأئمة لكن قد يخفى الاستدلال على تطير ذلك كما يخفى العلم على من غاب عنه فالشاهد أعلم بما قال وأفهم له من الغائب وان كان في غاب وبلغ أمره من هو أوعى له من بعض السامعين لكن هذا لتفاضل الناس في معرفة أمره ونهيه لالتفاضلهم في وجوب طاعته عليهم فالتجيب طاعة ولي أمر بعده الا كما تجب طاعة ولاية الامور في حياته فطاعته شاملة لجميع العباد شعولا واحدا وان تنوعت طرقهم في البلاغ والسمع والفهم فهؤلاء يبلغهم من أمره ما لم يبلغ هؤلاء وهؤلاء يسمعون من أمره ما لم يسمعه هؤلاء وهؤلاء يفهمون من أمره ما لم يفهمه هؤلاء وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة الله ورسوله لاله واذا كان للناس ولي أمر قادر ذو شوكة فيما أمر بما أمر ويحكم بما يحكم انتظم الامر بذلك ولم يجز أن يولى غيره ولا يمكن بعده أن يكون شخص واحد مثله وانما يوجد من هو أقرب اليه من غيره فأحق الناس بخلافه نبوته أقربهم الى الامر بما أمر به والنهي عما نهى ولا يطاع أمره طاعة ظاهرة غالبية الابدية وسلطان يوجب الطاعة كما لم يطاع أمره في حياته طاعة ظاهرة غالبية حتى صار معه من يقاتل على طاعة أمره فالدين كله طاعة الله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الدين كله في طيع الرسول فقد أطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولي الامر فيما أمر وابطاعته فيه هو طاعة الله ورسوله وأمر لولي الامر الذي أمره الله أن يأمرهم به وحكمه هو طاعة الله ورسوله فاهمال الأئمة والامة في حياته وممانته التي يحبها الله وبرضاها كلها طاعة الله ورسوله ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا اله الا الله وشهادة أن محمدا رسول الله فاذا قيل هو كان اماما وأريد بذلك امامة خارجة عن الرسالة أو امامة يشترط فيها الاما لا يشترط في الرسالة أو امامة يعتبر فيها طاعته بدون طاعة الرسول فهذا كله باطل فان كل ما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه طاع به رسول الله ولو قدر أنه كان اماما مجرد لم يطع حتى تكون طاعته داخله في طاعة رسول آخر فالطاعة انما تجب لله ورسوله ولين أمرت الرسل بطاعتهم فان قيل أطيع بامامته طاعة داخله في رسالته كان هذا عديم التأثير فان مجرد رسالته كافية في وجوب طاعته

باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين وأماما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين وان أدخلت

فيه مثل هذه المسائل والدلائل الفاسدة مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك من المسائل ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث
الاعراض التي هي صفات الاجسام القائمة (٣٠) بها إما الاكوان وما غيرها وتقرر بالمقدمات التي يحتاج اليها هذا الدليل

من اثبات الاعراض التي هي
الصفات أولاً وأثبت بعضها
كالاكوان التي هي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق
واثبت حدوثها باثبات ابطال
ظهورها بعد الكمون وابطال
انتقالها من محل الى محل بعد اثبات
امتناع خلو الجسم لما عن كل
جنس من اجناس الاعراض
باثبات أن الجسم قابل لها وان
القابل للشيء لا يتخلو عنه وعن ضده
واما عن الاكوان واثبت امتناع
حوادث لا أول لها رابعاً والثانية
أن ما لا يتخلو عن الصفات التي هي
الاعراض فهو محدث لان الصفات
التي هي الاعراض لا تكون الا
محدثة وقد يفرضون ذلك في بعض
الصفات التي هي الاعراض
كالاكوان وما لا يتخلو عن جنس

(مطلب)

في الامام المنتظر

الحوادث فهو حادث لامتناع
حوادث لا تنهاى فهذه الطريقة
مما يعلم بالاضطرار أن محمد أصلي
الله عليه وسلم لم يدع الناس بها
الى الاقرار بالخلق ونسوة أنبيائه
ولهذا اقد اعترف حذاق أهل
الكلام كالاشعري وغيره انها
ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا
سلف الامة وأئمتها وذكرها أنها
محترمة عندهم بل المحققون على
انها طريقة باطلة وان مقدماتها
فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت
الدعي بها مطلقاً ولهذا تجد من

بخلاف الامام فانه انما يصير اماماً بأعوان ينفذون أمره والا كان كاحاد أهل العلم والدين فان
قبل انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما صار له شوكة بالمدينة صار له مع الرسالة امامة بالعدل قبل بل
صار رسوله أعوان وأنصار ينفذون أمره ويجهادون من خالفه وهو ما دام في الارض من يؤمن
بالله ورسوله أنصار وأعوان ينفذون أمره ويجهادون من خالفه فلم يستفد بالاعوان ما يحتاج
أن يضمه الى الرسالة مثل كونه اماماً واحداً ولى أمره اذ كان هذا كله داخل في رسالته ولكن
بالاعوان حصل له كمال قدرة أوجبت عليه من الامر والجهاد ما لم يكن واجبا بدون القدرة
والاحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز والعلم وعدمه كما تختلف باختلاف الغنى والفقر
والصحة والمرض والمؤمن مطيع لله في ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ومحمد
رسول الله فيما أمر به ونهى عنه مطيع لله في ذلك كله ﴿ وان قالت الامامية الامامة واجبة
بالعقل بخلاف الرسالة فهي أهم من هذا الوجه قبل الوجوب العقلي فيه نزاع كما سيأتي وعلى
القول بالوجوب العقلي فيا يجب من الامامة جزء من أجزاء الواجبات العقلية وغير الامامة
أوجب من ذلك كالتوحيد والصدق والعدل وغير ذلك من الواجبات العقلية وأيضاً فلا ريب
أن الرسالة يحصل بها هذا الواجب فقصدوها جزء من أجزاء الرسالة فالإيمان بالرسول يحصل به
مقصود الامامة في حياته وبعد مماته بخلاف الامامة وأيضاً في ثبت عنده أن محمداً رسول الله
وان طاعته واجبة عليه واجتهدي طاعته بحسب الامكان ان قيل انه يدخل الجنة فقد استغنى
عن مسألة الامامة وان قيل لا يدخل الجنة كان هذا خلاف نصوص القرآن فانه سبحانه
أوجب الجنة لمن أطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع
الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقوله
ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها وذلك الفوز العظيم
﴿ وأيضاً فصاحب الزمان الذين يدعون اليه لاسبيل للناس الى معرفته ولا معرفة ما يأمرهم به وما
ينهاهم عنه وما يخبرهم به فان كان أحد لا يصير سعيدا بالاطاعة هذا الذي لا يعرف أمره ولا نهيه
لزم أن لا يتمكن أحد من طريق النجاة والسعادة وطاعة الله وهذا من أعظم تكليف ما لا يطاق
وهو من أعظم الناس احواله وان قيل بل هو يأمر بما عليه الامامية قيل فلا حاجة الى وجوده
ولاشهوده فان هذا معروف سواء كان هوجياً أو ميتاً وسواء كان شاهداً أو غائباً واذا كان
معرفة ما أمر الله به الخلق ممكن بدون هذا الامام المنتظر علم أنه لا حاجة اليه ولا يتوقف عليه
طاعة الله ولا نجاة أحد ولا سعاده وحينئذ فيمتنع القول بجواز امامة مثل هذا فضلا عن القول
بوجوب امامة مثل هذا وهذا أمر بين لمن تدبره لكن الرافضة من أجهل الناس وذلك أن
فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك المستحبات العقلية والشرعية إما أن يكون موقفاً على
معرفة ما يأمر به وينهى عنه هذا المنتظر وإما أن لا يكون موقفاً فان كان موقفاً لزم تكليف
ما لا يطاق وأن يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقفاً على شرط لا يقدر عليه عامة الناس
بل ولا أحد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى صادقة أنه رأى هذا المنتظر أو سمع كلامه
وان لم يكن موقفاً على ذلك أمكن فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك القبائح العقلية
والشرعية بدون هذا المنتظر فلا يحتاج اليه ولا يجب وجوده ولا شهوده وهؤلاء الرافضة علقوا

نجا

اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الامرين لازم له إما أن يطلع على ضعفه او يقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم
فتكتافاً عنده الادلة أو يرجع هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم وإما أن يلتزم لاجلها الوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل

كما التزمهم لاجلها فناء الجنة والنار والتزم لاجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة والتزم قوم لاجلها كالاشعري وغيره أن الماء والهواء والتراب والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك والتزم قوم لاجلها وأجل (٣١) غيرها أن جميع الاعراض كالطعم واللون

وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال لانهم احتاجوا الى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الاجسام بصفاتهما فقالوا لصفات الاجسام أعراض أي أنها تعرض فقول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فانها باقية وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم أن العرض لو بقي لم يكن عدمه لان عدمه إما أن يكون باحداث ضد أو بفوات شرط أو باختار الفاعل وكل ذلك ممتنع فهذه العمدة لا يختارها آخرون منهم بل يجوزون أن الفاعل المختار بعدم الموجود كما يحدث المعدوم ولا يقولون ان عدم الاجسام لا يكون الا بقطع الاعراض عنها كما قاله أولئك ولا يخلقي ضدها فناء لافي محل كما قاله من قاله من المعتزلة وأما جمهور عقلاء بني آدم فقالوا هذه مخالفة للعلوم بالحس والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لاجلها في صفات الرب مطلقاً أو في بعضها لان الدال عندهم على حدوث هذه الاشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة فائتبه وهو أيضاً في غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا القول بخلق القرآن وانكار رؤية الله في الآخرة وعالوه على عرشه الى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه

(مبحث)

الخضر والغوث والياس والقطب والغوث

الجهة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم

أصل دينهم فهذه داخله ثياب اسماء هؤلاء أصول الدين ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده وأما الدين الذي قال الله فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فذلك له أصول وفروع بحسبه وإذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف

نجاه الخلق وسعادتهم وطاعتهم لله ورسوله بشرط تمتنع لا يقدر عليه الناس ولا يقدر عليه أحد منهم وقالوا الناس لا يكون أحد ناجياً من عذاب الله الا بذلك ولا يكون سعيد الا بذلك ولا يكون أحد مؤمناً الا بذلك فلهذا أمرين اما بطلان قولهم وإما أن يكون الله قد آيس عباده من رحته وأوجب عذابه لجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم أول الاشقياء المعذبين فانه ليس لأحد منهم طريق الى معرفة أمر هذا الامام الذي يعتقدون انه موجود غائب ولانه لا خبره بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما يذكرون انه منقول عن الأئمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لا ينقلون شيئاً عن المنتظر وان قدر أن بعضهم نقل عنه شيئاً علم أنه كاذب وحينئذ فذلك الاقوال ان كانت كافية فلا حاجة الى المنتظر وان لم تكن كافية فقد أقروا بشقائهم وعذابهم حيث كانت سعادتهم موقوفة على أمر لا يعلمون بماذا أمر * وقد رأيت طائفة من شيوخ الرافضة كابن العود الحلي يقول اذا اختلفت الامامية على قولين أحدهما يعرف قائله والاخر لا يعرف قائله كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الحق الذي يجب اتباعه لان المنتظر المعصوم في تلك الطائفة وهذا غاية الجهل والضلال فانه بتقدير وجود المنتظر المعصوم لا يعلم أنه قال ذلك القول اذ لم ينقله عنه أحد ولا عن نقله عنه فمن أين يجزم بأنه قوله ولم لا يجوز أن يكون القول الاخر هو قوله وهو لغيبته وخوفه من الظالمين لا يمكنه اظهار قوله كما يدعون ذلك فيه وكان أصل دين هؤلاء الرافضة مبني على مجهول ومعدوم لا على موجود ولا معلوم يظنون أن امامهم موجود معصوم وهو مفقود معدوم ولو كان موجوداً معصوماً فهم معترفون بانهم لا يقدر أن يعرفوا أمره ونهيه كما كانوا يعرفون أمر آبائهم ونهيمهم والمقصود بالامام انما هو طاعة أمره فاذا كان العلم بأمره ممتنعاً كانت طاعته ممتنعة فكان المقصود به ممتنعاً واذا كان المقصود به ممتنعاً لم يكن في اثبات الوسيلة فائدة أصلاً بل كان اثبات الوسيلة التي لا يحصل بها مقصودها من باب السفة والعبث والعذاب القبيح باتفاق أهل الشريعة وباتفاق العقلاء القائلين بتحسين العقول وتقييدها بل باتفاق العقلاء مطلقاً فانهم اذا فسروا القبيح بما يضر كانوا متفقين على أن معرفة الضار يعلم بالعقل والايمان بهذا الامام الذي ليس فيه منفعة بل مضر في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعاً وعقلاً ولهذا كان المتبعون له من أبعاد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لا تنتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم ان لم يدخلوا في طاعة غيرهم كاليهود الذين لا تنتظم لهم مصلحة الا بالدخول في طاعة من هو خارج عن دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظر المعصوم لان مصلحة الدين والدنيا لا تحصل الا به عندهم وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة في الدين ولا في الدنيا والذين كذبوا به لم تقتهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا أقوم بمصالح الدين والدنيا من أتباعه فعلم بذلك أن قولهم في الامامة لا ينال به الا ما يورث الخزي والتندامه وأنه ليس فيه شيء من الكرامة وأن ذلك اذا كان أعظم مطالب الدين فهم أبعاد الناس عن الحق والهدى في أعظم مطالب الدين وان لم يكن أعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك فثبت بطلان قولهم على التقديرين وهو المطلوب * فان قال هؤلاء الرافضة ايماننا بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين بالياس والخضر والغوث والقطب ورجال الغيب ونحو ذلك من الأشخاص الذين لا يعرفون وجودهم

الناطقين بهذا الاسم فيه اجمال واجماله فيه من الاشتراك بحسب الاوضاع والاصطلاحات تبين أن الذي هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول (٣٣) وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله فعلوم أن أصوله المستزمنة له لا يجوز أن تكون

منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو باطل ومزوم الباطل باطل كما أن لازم الحق حق والدليل مزوم للمزول فثبت بطلان مدلوله ومتى وجد المزوم وجد اللازم ومتى انتفى اللازم انتفى المزوم والباطل شيء وإذا انتفى لازم الشيء علم أنه منتف فيستدل على بطلان الشيء ببطلان لازمه ويستدل على ثبوته بثبوت لازمه فإذا كان اللازم باطلاً فاللزوم مثله باطل وقد يكون اللازم خفياً ولا يكون المزوم خفياً وإذا كان للزوم خفياً كان اللازم خفياً وقد يكون المزوم باطلاً ولا يكون اللازم باطلاً فهذا قيل إن مزوم الباطل باطل فإن مزوم الباطل هو ما استلزم الباطل فالباطل هو اللازم وإذا كان اللازم باطلاً كان المزوم باطلاً لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء المزوم ولم يقل إن الباطل لازمه باطل وهذا كالمخلوقات فإنها مستزمنة لثبوت الخالق ولا يلزم من عدمها عدم الخالق والدليل أبداً يستلزم المدلول عليه يجب طرده ولا يجب عكسه بخلاف الحد فإنه يجب طرده وعكسه وأما العلة فالعلة التامة يجب طردها بخلاف المقتضية وفي العكس تفصيل مبسوط في موضعه وهذا التقسيم ينبه أيضاً على مراد السلف والأئمة بزم الكلام وأهله اذ ذلك متناول لمن استدل بالادلة الفاسدة أو استدل على المقالات الباطلة فاما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكماً ودليلاً فهو من أهل العلم والایمان

ولا بماذا يأمرون ولا عماذا ينهون فكيف يسوغ لمن يوافق هؤلاء أن ينكر علينا ما ندعيه قبل الجواب من وجوه * أحدها أن الإيمان بوجود هؤلاء ليس واجباً عند أحد من علماء المسلمين وطوائفهم المعروفين وإن كان بعض الغلاة يوجب على أصحابه الإيمان بوجود هؤلاء ويقول أنه لا يكون مؤمناً بآلاء الله إلا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه الأزمان كان قوله مردوداً كقول الرافضة * الوجه الثاني أن يقال من الناس من يظن أن التصديق بهذه هؤلاء يزاد الرجل به إيماناً وخيراً وموالاته وأن المصدق بوجود هؤلاء أكمل وأشرف وأفضل عند الله ممن لم يصدق بوجود هؤلاء وهذا القول ليس مثل قول الرافضة من كل وجه بل هو مشابهه من بعض الوجوه لكونهم جعلوا كمال الدين موقوفاً على ذلك وحينئذ يقال هذا القول أيضاً باطل باتفاق علماء المسلمين وأئمتهم فإن العلم بالواجبات والمستحبات وفعل الواجبات والمستحبات كلها ليس موقوفاً على التصديق بوجود هؤلاء ومن ظن من أهل النسك والزهد والعمامة أن شيئاً من الدين واجباً أو مستحباً موقوف على التصديق بوجود هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق أهل العلم والایمان العالمين بالكتاب والسنة اذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشرع لأمته التصديق بوجود هؤلاء ولا أصحابه كانوا يجعلون ذلك من الدين ولا أئمة المسلمين وأيضاً فجميع هذه الالفاظ لفظ الغوث والقطب والواتاد والنجباء وغيرهم لا ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسناد معروف أنه تكلم بشيء منها ولا أصحابه ولكن لفظ الابدال تكلم به بعض السلف ويرى فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديث ضعيف وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع * الوجه الثالث أن يقال القائلون بهذه الأئمة من ينسب إلى أحد هؤلاء ما لا يجوز نسبته إلى أحد من البشر مثل دعوى بعضهم أن الغوث والقطب هو الذي يمد أهل الأرض في هدايتهم ونصرهم ورزقهم وأن هذا لا يصل إلى أحد الا بواسطة نزوله على ذلك الشخص وهذا باطل بإجماع المسلمين وهو من جنس قول النصارى في الباب وكذلك ما يدعيه بعضهم من أن الواحد من هؤلاء يعلم كل شيء في كل وقت ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي شيوخه أن علم أحدهم ينطبق على علم الله وقدرته منطبقاً على قدرة الله فيعلم ما يعلم الله ويقدر على ما يقدر الله عليه فهذه المقالات وما يشبهها من جنس قول النصارى والغالبية في على وهي باطلة بإجماع المسلمين ومنهم من ينسب إلى الواحد من هؤلاء ما يجوز نسبته إلى الأنبياء وصالحى المؤمنين من الكرامات كدعوة مجابة ومكاشفات من مكاشفات الصالحين ونحو ذلك فهذا القدر يقع كثيراً من الأشخاص الموجودين المعانيين ومن نسب ذلك إلى من لا يعرف وجوده فهو هؤلاء كانوا محطتين في نسبة ذلك إلى شخص معدوم فخطوهم كخطا من اعتقد أن في البلد الفلاني رجالاً من أولياء الله تعالى وليس فيه أحد وأعتقد في ناس معينين أنهم أولياء الله ولم يكونوا كذلك ولا ريب أن هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ الامامية وضلالهم أقبح وأعظم (الوجه الرابع) أن يقال الصواب الذي عليه محققو العلماء أن إلياس والخضر ما تآوا أنه ليس أحد من البشر واسطة بين الله عز سلطانه وبين خلقه في خلقه

ورزقه
وأنه يقول الحق وهو هدى السبيل وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه اذا احتج الى ذلك وكانت المعاني صحيحة كخطابة الجهم من الروم والفرس والتركة بلغتهم وعرفهم فان هذا جائز حسن للعاجلة ولانها كرهه

الأئمة اذ لم يحجج اليه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لام خالدة بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت صغيرة فولدت بأرض الحبشة لان
أبها كان من المهاجرين اليها فقال لها يا أم خالدة هذا سننا والسنن بالسن (٣٣) الحبشة الحسن لانها كانت من أهل اللغة ولذلك

يرجم القرآن والحديث لمن يحتاج
الى تفهيمه إياه بالترجمة وكذلك
يقرأ المسلم ما يحتاج اليه من كتب
الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجم
بالعربية كما أمر النبي صلى الله
عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم
كتاب اليهود ليقراءه ويكتبه ذلك
حيث لم يأذن اليهود عليه فالسلف
والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه
من الاصطلاحات المولدة كلفظ
الجوهر والعرض والجسم وغير
ذلك بل لان المعاني التي يعبرون
عنها بهذه العبارات فيها من الباطل
المدحوم في الأدلة والأحكام ما يجب
النهي عنه لاشتغال هذه الالفاظ
على معان محجلة في النقي والاثبات
كما قال الامام أحمد في وصفه لاهل
السدع فقال هم مختلفون في
الكتاب مختلفون في الكتاب متفقون
على مفارقة الكتاب يتكلمون
بالمشابه من الكلام ويخضعون
جهال الناس بما يلبسون عليهم
فاذا عرفت المعاني التي يقصدونها

(مطلب)

في أصول الدين عند الشيعة والمهدي

بأمثال هذه العبارات ووزنت
بالكتاب والسنة بحيث ثبت الحق
الذي أثبتته الكتاب والسنة ونفي
الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة
كان ذلك هو الحق بخلاف ما سلكه
أهل الأهواء من التكلم بهذه
الالفاظ نفيًا وإثباتًا في الوسائل
والمسائل من غير بيان التفصيل
والتقسيم الذي هو من الصراط

ورزقه وهذا ونصره وانما الرسل وسائط في تبليغ رسالته لا سبيل لاحد الى السعادة الا بطاعة
الرسل وأما خلقه وهذا ونصره ورزقه فلا يقدر عليه الا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حياة
الرسل وبقائهم بل ولا يتوقف نصر الخلق ورزقهم على وجود الرسل أصلا بل قد يخلق ذلك
بما شاء من الاسباب بواسطة الملائكة أو غيرهم وقد يكون لبعض البشر في ذلك من الاسباب
ما هو معروف في البشر وأما كون ذلك لا يكون الا بواسطة من البشر أو ان أحدا من البشر
يتولى ذلك كله ونحو ذلك فهذا كله باطل وحينئذ فيقال للرافضة اذا احتجوا بضلال الضلال
ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون وأيضا في المعلوم أن أشرف مسائل
المسلمين وأهم المطالب في الدين ينبغي أن يكون ذكرها في كتاب الله تعالى أعظم من غيرها
وبيان الرسول لها أولى من بيان غيرها والقرآن مملوء بذكر توحيد الله تعالى وذكر أسمائه
وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقصص والامر والنهي والحدود
والفرائض بخلاف الامامة فكيف يكون القرآن مملوءا بغيرها أهم الاشرف وأيضا فان الله
تعالى قد علني السعادة بما لا ذكر فيه للامامة فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين
أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن
يطع الله ورسوله يدخله جنات الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها وله عذاب مهين فقد بين الله في القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان سعيدا في الآخرة
ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذبا وهذا هو الفرق بين السعداء والاشقياء ولم
يذكر الامامة فان قال قائل ان الامامة داخلة في طاعة الله ورسوله قيل نهايتها أن تكون
كبعض الواجبات كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما يدخل في طاعة الله ورسوله
فكيف تكون هي وحدها أشرف مسائل المسلمين وأهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا طاعة
الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذي يعرف الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب ولا حجة فيه
ومعلوم أن القرآن لم يدل على هذا كما دل على سائر أصول الدين وقد تقدم ان هذا الامام الذي
يدعونه لم ينتفع به أحد في ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى أن ما جاء به الرسول لا يحتاج في معرفته
الى أحد من الأئمة

(الوجه الثاني) أن يقال أصول الدين عند الامامية أربعة التوحيد والعدل والنبوة
والامامة هي آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك وهم يدخلون في التوحيد نفي
الصفات والقول بان القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة ويدخلون في العدل التكذيب
بالقدرة وأن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وأنه قد يشاء ما لا يكون
ويكون ما لا يشاء وغير ذلك فلا يقولون انه خالق كل شيء ولا انه على كل شيء قدير ولا انه ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن لكن التوحيد والعدل والنبوة مقدمة على الامامة فكيف تكون الامامة
أشرف وأهم * وأيضا فالامامة انما واجبها كونها لطفا في الواجبات فهي واجبة وجوب
الوسائل فكيف تكون الوسيلة أشرف وأهم من المقصود

(الوجه الثالث) أن يقال ان كانت الامامة أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين فأبعد
الناس عن هذا الا هم الا شرفهم الرافضة فانهم قد قالوا في الامامة أسخف قول وأفسد في

المستقيم وهذا من مميزات الشبه فانه لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة
المتبوعين أنه علني بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئا من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل والمتكلمون

بهذه العبارات يختلف مرادهم بآثاره لاختلاف الوضع وآثاره لاختلاف فهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول الجسم هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه (٢٤) أو الجوهران فصاعداً أو الستة أو الثمانية أو غير ذلك ومن يقول هو

الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وأنه مركب من المادة والضرورة ومن يقول هو الموجود أو يقول هو الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا كذلك والسلف والآئمة الذين ذموا بدعوى الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الالفاظ في أصول الدين في دلالته وفي مسائله نفياً وإثباتاً فأما إذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم هذه الالفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالف فهذا أعظم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف وأما قول السائل فإن قيل بالجواز في وجهه وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهي عن الكلام في بعض المسائل فيقال قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال وإن ما هو في الحقيقة أصول الدين الذي بعث الله به رسوله فلا يجوز أن

العقل والدين كما ينبغي أن شاء الله تعالى إذا تكلمنا على حججهم ويكفي أن مطلوبهم بالامامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفاني مصالح دينهم ودنياهم وليس في الطوائف أبعاد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فاتهم يحتلون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الأمر المقصود بامامته شيء وأي من فرض إماماً نافعاً في بعض مصالح الدين والدنيا كان خيراً ممن لا ينتفع به في شيء من مصالح الامامة ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الامامة يدخلون في طاعة كافر أو ظالم لينالوا به بعض مقاصدهم فيبناهم يدعون الناس إلى طاعة إمام معصوم أصبحوا يرجعون إلى طاعة كفور ظالم فهل يكون أبعاد عن مقصود الامامة وعن الخير والكرامة ممن سلك منهاج الندامة وفي الجملة فأنه تعالى قد علق بولاية الأمور مصالح في الدين والدنيا سواء كانت الامامة أهم الأمور أو لم تكن والرافضة أبعاد الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد فاتهم على قولهم الخير المطلوب من أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين ولقد طلب مني بعض كبار شيوخهم الفضلاء أن يخبروني وأنتكم معهم في ذلك فخلوت به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب كقولهم إن الله أمر العباد ونهاهم فيجب أن يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح لأن من دعا شخصاً ليا كل طعاماً فإذا كان مراده إلا كل فعل ما يعين على ذلك من الأسباب كتلقينه بالبشر واجلاس في مجلس يناسبه وأمثال ذلك وإن لم يكن مراده أن يأكل عبس في وجهه وأغلق الباب ونحو ذلك وهذا أخذوه من المعتزلة ليس هو من أصول شيوخهم القدماء ثم قالوا والامام لطف لأن الناس إذا كان لهم إمام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح كانوا أقرب إلى فعل المأمور وترك المحذور فيجب أن يكون لهم إمام ولا بد أن يكون معصوماً لأنه إذا لم يكن معصوماً لم يحصل به المقصود ولم تدع العصمة لاحد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلا لعل قعين أن يكون هو إياه للاجماع على انتفاء ما سواه وبسط له العبارة في هذه المعاني ثم قالوا وعلى نص على الحسن والحسين على الحسين إلى أن انتهت النبوة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب فاعترف أن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال قلت له فأنأنت طالبان للعلم والحق والهدى وهم يقولون من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رأيته أو رأيت من رآه أو سمعت بخبره أو تعرف شيئاً من كلامه الذي قاله هو أم أمر به أو ما نهى عنه مأخوذاً عنه كما يؤخذ من الآئمة قال لا قلت فأني فائدة في إيماننا هذا وأي لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز أن يكفينا الله تعالى بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يأمرنا به ولا ما ينهانا عنه ولا طريق لنا إلى معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من أشد الناس انكار التكليف ما لا يطاق فهل يكون في تكليف ما لا يطاق أبلغ من هذا فقال أثبت هذا مبني على تلك المقدمات قلت لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن والأفاعيلنا ماضى إذا لم يتعلق بنا منه أمر ولا نهى وإذا كان كلامنا في تلك المقدمات لا يحصل لنا فائدة ولا لطف ولا يفيدنا لا التكليف ما لا يقدر عليه علم أن الإيمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب اللطف والمصلحة والذي عند الامامية من النقل عن الآئمة الموقر إن كان حقاً يحصل به سعادتهم فلا حاجة بهم إلى المنتظر وإن كان باطلاً فهم أيضاً ينتفعوا بالمنتظر في رد هذا الباطل فلم ينتفعوا بالمنتظر لافي إثبات

ينهى عنه بحال بخلاف ما سمي أصول الدين وليس هو أصولاً في الحقيقة لادلائل ولا مسائل أو هو أصول الدين لم يشعه حق الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذي جاء به الكتاب والسنة النهي عن أمور منها القول

على الله بلا علم كقوله تعالى قل انما احرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وان تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تنف ما ليس لك به علم ومنها أن (٣٥) يقال على الله غير الحق كقوله ألم يؤخذ عليهم

ميثاق الكتاب الا يقولوا على الله الا الحق ومنها الجدل بغير علم كقوله تعالى ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ومنها الجدل في الحق بعد ظهوره كقوله تعالى يجادلونك في الحق بعد ما تبين ومنها الجدل بالباطل كقوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ومنها الجدل في آياته كقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقوله الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا وقال تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ونحو ذلك وقوله والذين يحاجون في الله من بعد ما استجب لهم بما هم يحاجون عند ربهم وقوله وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال وقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ومن الامور التي نهى الله عنها في كتابه التفرق والاختلاف كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا الى قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما

حق ولا في نبي باطل ولا امر بمعروف ولا نهى عن منكر ولم يحصل به لواحد منهم شيء من المصلحة والطف والمنفعة المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعلقون أمورهم بالمجهولات كرجال الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يثبتون ما لم يحصل لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لافي الدين ولا في الدنيا أقل ضلالا من الرافضة فان الخضر ينتفع برؤيته وجموعته وان كان غالطا في اعتقاده أنه الخضر فقد يرى أحدهم بعض الجن فيظن أنه الخضر ولا يخاطبه الجن الا بما يرى أنه يقبله منه ليربطه على ذلك فيكون الرجل أتى من نفسه لا من ذلك المخاطبة ومنهم من يقول لكل زمان خضر ومنهم من يقول لكل ولي خضر والكفار كاليهود ومواضع يقولون انهم يرون الخضر فيها وقد يرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هائلة وأمثال ذلك وذلك لان هذا الذي يقول انه الخضر هو جنى بل هو شيطان يظهر لمن يرى أنه بضله وفي ذلك حكايات كثيرة يضيق هذا الموضوع عن ذكرها وعلى كل تقدير فأنصاف الشيعة أكثر ضلالا من هؤلاء فان المنتظر ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتقدون فمين يرونه أنه المنتظر ولما دخل السرداب كان عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم يقولون من الاكاذيب أضغاف ما يقبله هؤلاء ويعرضون عن الاقتداء بالكتاب والسنة أكثر من اعراض هؤلاء ويقدحون في خيار المسلمين قد حايعناهم عليه هؤلاء فهم أضل عن مصالح الامامة من جميع طوائف الامامة فقد فاتهم على قولهم أهم الدين وأشرفه

(الوجه الرابع) أن يقال قوله التي يحصل بسبب ادراكها نيل درجة الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة امام وقته وادراكه بعينه لا يستحق به الكرامة ان لم يوافق أمره والا فليست معرفة امام الوقت بأعظم من معرفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف أن محمدا رسول الله فلم يؤمن به ولم يطع أمره لم يحصل له شيء من الكرامة ولو آمن بالنبي وعصاه وضيع الفرائض وتعدى الحدود كان مستحقا للوعيد عند الامامية وسائر طوائف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو مضيع للفرائض متعد للحدود وكثير من هؤلاء يقول حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وان كانت السيئات لا تضر مع حب علي فلا حاجة الى الامام المعصوم الذي هو لطف في التكليف فانه اذا لم يوجد انما توجد سيئات ومعاص فان كان حب علي كافيا فسواء وجد الامام أو لم يوجد

(الوجه الخامس) قوله وهي أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان إلا أهل الجهل والبهتان وسنتكم ان شاء الله تعالى على ما ذكره من ذلك والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة في أركان الايمان ففي الحديث الصحيح حديث جبريل لما أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة أعرابي وسأله عن الاسلام والايمان والاحسان قال له الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال والايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعض بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره ولم يذكر الامامة قال والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقي بالقبول

(٤ - منهاج أول) أمرهم الى الله وقال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل

لخلق الله الى قوله ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله تعالى وما

تفرق الذين أوتوا الكتاب الامن بعد ما جاءهم العلم بنبيائهم وفي مثل قوله ولا يزالون مختلفين الامن رحم ربك ولذلك خلقهم وفي مثل قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد (٣٦) وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله كالحديث

المشهور عنه الذي روى مسلم بعضه عن عبد الله بن عمرو وسائر معروف في مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر ورجل يقول ألم يقل الله كذا ورجل يقول ألم يقل الله كذا فكانما قفى في وجهه حب الرمان فقال أبهذا أمرتم أنما هلك من كان قبلكم بهذا اضطروا كتاب الله بعضه ببعض وانما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا لا يكذب انظروا ما أمرتم به فافعلوه ومانهتكم عنه فاجتنبوه هذا الحديث أو نحوه وكذلك قوله المراء في القرآن كفر وكذلك ما أخرجه في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فقال النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سبى الله فاحذروهم وأما أن يكون الكتاب والسنة نهى عن معرفة المسائل التي تدخل فيما يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز اللهم إلا أن ينهى عن بعض ذلك في بعض الأحوال مثل مخاطبة شخص بما يحجز عن فهمه فضل كقول عبد الله بن مسعود ما من

أجمع أهل العلم بالنقل على صحته وقد أخرجه أصحاب الصحيح من غير وجه فهو من المتفق عليه من حديث أبي هريرة وفي أفراد مسلم من حديث عمر وهم وإن كانوا لا يقرون بصحة هذه الأحاديث فالمصنف قد احتج بأحاديث موضوعه كذب باتفاق أهل المعرفة فأما أن يحتج بما يقوم الدليل على صحته ونحن وهم أو لا يحتج بشئ من ذلك نحن ولا هم فإن تركوا الرواية رأسا أمكن أن تترك الرواية أما إذا رويهاهم فلا بد من معارضة الرواية بالرواية والاعتداء على ما تقوم به الحجة ونحن نبين الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به أهل السنة من الروايات الباطلة والدلائل الدالة على صحته ما نقله أهل العلم بالحديث وصححوه وهب أن لا نحتج بالحديث فقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهؤلاء بالإيمان من غير ذكر للإمامة وقال تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون فجعلهم صادقين في الإيمان من غير ذكر للإمامة وقال تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ولم يذكر الإمامة وقال تعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرهم يوفون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فجعلهم مهتدين مفلحين ولم يذكر الإمامة وأيضا فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الناس كانوا إذا سلوا لم يجعل إيمانهم موقفا على معرفة الإمامة ولم يذكر لهم شيئا من ذلك وما كان أحد أركان الإيمان لا بد أن يبينه الرسول لاهل الإيمان ليحصل لهم به الإيمان فإذا علم بالاضطرار أن هذا مما لم يكن الرسول يشترطه في الإيمان علم أن اشتراطه في الإيمان من أقوال أهل البهتان فإن قيل قد دخلت في عموم النص أو هي من باب ما لا يتم الواجب إلا به أو دل عليها نص آخر قيل هذا كله لو صح لكان غايته أن تكون من بعض فروع الدين لا تكون من أركان الإيمان فإن ركن الإيمان ما لا يحصل الإيمان إلا به كالشهادتين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فلو كانت الإمامة ركنًا في الإيمان لا يتم إيمان أحد إلا به لوجب أن يبينه الرسول بيانا عاما فاطعًا للعدركا بين الشهادتين والإيمان بالملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه أن الذين دخلوا في دينه أفواجا لم يشترط على أحد منهم في الإيمان الإيمان بالإمامة لا مطلقا ولا معينا

(الوجه السادس) قوله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية فيقال له أولا من روى هذا الحديث بهذا اللفظ وأين اسناده وكيف يجوز أن يحتج بنقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي به يثبت أن النبي

رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم وكقول على حدثوا الناس بما يفهمون ودعوا ما ينكرون أنحبون أن يكذب الله ورسوله أو مثل حق يستنزهم فسادا أعظم من تركه فيدخل في قوله عليه السلام من رأى منك

أيماناً عاماً مجحلاً ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله ودأخل في نذر القرآن وعقله وفهمه وعلم الكتاب والحكمة وحفظ الذكر والدعاء إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم وأما واجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم واحتجهم ومعرفتهم وما أمر به أعيانهم ولا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها ويجب على المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك وأما قوله هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد من الوصول إلى القطع فيقال الصواب في ذلك التفصيل فانه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي قد يسمونها مسائل الأصول يجب القطع فيها جميعاً ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين وقد يجوبون القطع فيها كلها على كل أحد فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ يخالف للكتاب والسنة وإجماع

(الوجه السابع) أن يقال إن كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس فيه حجة لهذا القائل فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال مات ميتة جاهلية وهذا الحديث يتناول من قاتل في العصية والرافضة رؤس هؤلاء ولكن لا يكفر المسلم بالاعتقال في العصية كإدلال على ذلك الكتاب والسنة فكيف يكفر بعمادون ذلك وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة فانهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شياً بكرهه فليصبر عليه فان من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع نونها صريحة في حال الرافضة فهي وأمثالها المعروفة عند أهل العلم لا بذلك اللفظ الذي نقله

سلف الامة وأتمها ثم مع ذلك من أبعاد الناس عما وجبوه فانهم كثيرا ما يحبسون فيها بالادلة
الحقيقة من الاغلو طات فضلا عن أن تكون من الظنيات حتى ان الشخص الواحد منهم كثيرا

ببطلانها في موضع آخر بل منهم من عامة كلامه كذلك وحق قد يدعى كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر وأما التفصيل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه (٣٨) ما أوجب الله من ذلك كقوله اعلما أن الله شديد العقاب وأن الله

غفور رحيم وقوله فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وكذلك يجب الايمان بما أوجب الله الايمان به وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله عليه السلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم أخرجه في الصحيحين فاذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة فديكون عند كثير من الناس مشتتة لا يقدر فيه على دليل يفيد اليقين لا شرعي ولا غيره لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين بل ذلك هو الذي يقدر عليه لا سيما اذا كان مطابقا للحق فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويناب عليه ويسقط به الفرض اذا لم يقدر على أكثر منه لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الكتاب وعجز فيه عن معرفة الحق فانما هو لتقر به في اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى معرفته فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى يا بني آدم لما ياتينكم رسل منكم بقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يا تينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان

أهل الجاهلية فانهم لم يكن لهم امام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم والله تعالى بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهداهم به الى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفة طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفة تخرج الانسان من الجاهلية بل المنتسبون اليه أعظم الطوائف جاهلية وأشبههم بالجاهلية وان لم يدخلوا في طاعة غيرهم لما طاعة كافر أو طاعة مسلم هو عندهم من الكفار والنواصب لم ينظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخرجه عن الطاعة وهذا يبينه (الوجه التاسع) وهو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بطاعة الأئمة الموحدين المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس لاطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على شيء أصلا كما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقا بل أمر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته

وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين وفي صحيح مسلم عن عوف ابن مالك الأشجعي قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خيار أئمتكم الذين يحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله أفلا ننبأهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة إلا من ولى عليه وال فرأه يأتى شيئا من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون أمراء تعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله أفلا نقاتلهم قال لا ما صلا

وهذا يبين أن الأئمة هم الأمراء ولا الامور وأنه يكره وينكر ما يأتونه من معصية الله تعالى ولا ينزعن اليد من طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله وأن منهم خيارا وشرارا من يجب ويدعى له ويجب الناس ويدعولهم ومن يبغض ويدعوى الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدى وستكون خلفاء فتكثروا قالوا فأتأمرنا قال فوا ببيعة الاول فالاول وأعطوهم حقهم فان الله سألهم عما استرعاهم فقد أخبر أن بعده خلفاء كثيرين وأمر أن يوفى ببيعة الاول فالاول وأن يعطوهم حقهم وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنكم سترون بعدى أثره وأمرنا تنكرونها قالوا فأتأمرنا يا رسول الله قال أدوا اليهم حقهم وسلوا الله حقكم وفي لفظ ستكون أثره وأمرنا تنكرونها قالوا يا رسول الله فأتأمرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم وفي الصحيحين عن عباد بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في السر والعسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق حينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة فان قال تأردت بقولي انها أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل

له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال ابن عباس تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل المسلمين في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وكفى الحديث الذي رواه الترمذى وغيره عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم انها ستكون قن قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى (٣٩) في غيره أضله الله وهو جبار الله المتين وهو الذكر

الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الالهواء ولا تلبس به الالسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضى عجايبه ولا يشبع منه العلماء وفى رواية ولا تختلف به الآراء هو الذى لم تنته الجن اذ سمعته أن قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهذى الى الرشد من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى المص كتاب أنزل النزل فلا يكن فى صدوركم حرج منه لتذريه وذكري المؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وقال وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترجون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فنأظم عن كذب بايات الله وصدف عنها سخري الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون فذكر سبحانه أنه يجزى الصادق عن آياته مطلقا سواء كان مكذبا أو لم يكن سوء العذاب بما كانوا يصدفون بين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الإيمان به أو عرض عنه اتباعا

المسلمين المطالب التى تنازعت الامة فيها بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه هى مسئلة الامة قيل له فلا لفظ فصيح ولا معنى صحيح فان ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم اللفظ ومقتضاه أنها أهم المطالب فى الدين مطلقا وأشرف مسائل المسلمين مطلقا وبتقدير أن يكون هذا مرادك فهو معنى باطل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى مسائل أشرف من هذه وبتقدير أن تكون هى الأشرف فالذى ذكرته فيها أبطل المذهب وأفسد المطالب وذلك أن النزاع فى الامة لم يظهر الا فى خلافة علي وأما على عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع الا ما جرى يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا ولو قدر أن النزاع فيها كان عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه عقب موته صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أشرف مما تنوزع فيه بعدموته بدهر طويل واذا كان كذلك فعلوم أن مسائل التوحيد والصفات والاثبات والتزیه والقدر والتعديل والتجوز والتحسين والتفصيل أهم وأشرف من مسائل الامة ومسائل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد والعفو والشفاعة والتخليد أهم من مسائل الامة ولهذا كل من صنف فى أصول الدين يذكّر مسائل الامة فى الآخر حتى الامامية يذكرون مسائل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسائل الامة وكذلك المعتزلة أصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين وانفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسائل الامة ولهذا كان جاهل الامة نالوا الخير بدون مقصود الامة التى تقولها الرافضة فانهم يقرّون بأن الامام الذى هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به أحد وأنه دخل السرداب سنة ستين ومائتين أو قرىبا من ذلك وهو الآن غائب أكثر من أربعمائة وخمسين سنة وهم فى هذه المدة لم ينتفعوا بامامته لافى دين ولا فى دنيا بل يقولون ان عندهم علما منقولاً عن غيره فان كانت أهم مسائل الدين وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها فقد فاتهم من الدين أهمه وأشرفه وحينئذ فلا ينتفعون بما حصل لهم من التوحيد والعدل لانه يكون ناقصا بالنسبة الى مقصود الامة فيستحقون العذاب كيف وهم يسمون أن مقصود الامة فى الفروع الشرعية وأما الاصول العقلية فلا يحتاج فيها الى الامام وتلك هى أهم وأشرف ثم بعد هذا كله فقولكم فى الامة من أبعاد الاقوال عن الصواب ولولم يكن فيه إلا أنكم أوجبتم الامة لما فيها من مصلحة الخلق فى دينهم ودنياهم وامامكم صاحب الوقت لم يحصل لكم من جهته مصلحة لافى الدين ولا فى الدنيا فافى سعى أضل من سعى من يتعب التعب الطويل ويكثر القول والقليل ويفارق جماعة المسلمين وبلعن السابقين والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحتال بأنواع الحيل ويسلك ما أمكنه من السبل ويعتضد بشهود الزور ويدلى أتباعه بحبل الغرور ويفعل ما يطول وصفه ومقصوده بذلك أن يكون له امام يدله على أمر الله ونهيه ويعرفه ما يقرب به الى الله تعالى ثم انه لما علم اسم ذلك الامام ونسبه لم يظفر بشئ من مطلوبه ولا وصل اليه شئ من تعليمه وارشاده ولا أمره ولا نهيه ولا حصل له من جهته منفعة ولا مصلحة أصلا الا اذ هاب نفسه وماله وقطع الاسفار وطول الانتظار بالسبل والنهار ومعاداة الجمهور لادخل فى سرداب ليس له عمل ولا خطاب ولو كان موجودا بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس

لما بهواه أو ارناب فيما جاء به فكل مكذب بما جاء به فهو كافر وقد يكون كافر من لا يكذبه اذا لم يؤمن به ولهذا أخبر الله فى غير موضع من كتابه بالضللال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله وان كان له تطرّد جدل واجتهاد فى عقليات وأموور غير ذلك وجعل ذلك من نعوت الكفار

والمنافقين وقال تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون وقال تعالى وجعلناهم سمعاً وأبصاراً وأفغنه فما أغنى عنهم سمعهم ولا (٣٠) أبصارهم ولا أفندتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا

به يستهزئون وقال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد دخلت في عباده وخسر هناك الكافرون وقال الذين يحدلون في آيات الله بغير سلطان أناتهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا في الآية الأخرى إن في صدورهم الأكبر ما هم بالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير والسلطان هو الحجة المنزلة من عند الله كما قال تعالى أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون وقال تعالى أم لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وقال ان هي الا أسماء سميتموها وأنتم وأبناؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان وقد طالب الله تعالى من اتخذ ديناً بقره أو أتى بكتاب من قبل هذا أو آثارة من علم ان كنتم صادقين فالكتاب الكتاب والآثارة الرواية والاسناد يكتب الخط وذلك لأن الآثارة من الآثار فالعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالاسناد ويقيد ذلك بالخط فيكون ذلك كله من آثاره وقد قال تعالى في نعت المنافقين ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف

معهم الا الافلاس وأن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبري وعبد الباقي بن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب وهم يقولون انه دخل السرداب بعد موت أبيه وعمره امانتان وامان ثلاث وامان خمس وامان نحو ذلك ومثل هذا بنص القرآن يتم يجب أن يحفظ له ما له حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضنته من قرابته فاذا صار له سبع سنين أمر بالطهارة والصلاة فمن لا تواضاً ولا صلى وهو تحت حجر وليه في نفسه وما له بنص القرآن لو كان موجوداً يشهد العيان لما جاز أن يكون هو امام أهل الايمان فكيف اذا كان معدوماً أو مفقوداً مع طول هذه الغيبة والمرأة اذا غاب وليها زوجها الحاكم أو الولي الحاضر ثلاث نفوت مصلحة المرأة بغيبة الولي المعلوم الموجود فكيف تضع مع مصلحة الامامة مع طول هذه المدة مع هذا الامام المفقود

(الفصل الثاني)

قال الامام الرافضي الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ذهب الامامية الى أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحاً ولا يخل بتوابعه وأن أفعاله انما تقع لغرض صحيح وحكمة وأنه لا يفعل الظلم ولا العبث وأنه رؤوف رحيم بالعباد يفعل بهم ما هو الاصلح لهم ولا ينفع وأنه تعالى كفهم تخييراً لا اجباراً ووعدهم الثواب وتوعدهم العقاب على لسان أنبيائه ورسله المعصومين بحيث لا يجوز عليهم الخطأ ولا النسيان ولا المعاصي والالم يبق وثوق بأقوالهم وأفعالهم فتنتي فائدة البعثة ثم أورد في الرسالة بعد موت الرسول بالامامة فنصب أولياء معصومين منصوبين ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطئهم فينقادون الى أوامرهم لئلا يخل الله العالم من لطفه ورحمته وأنه لما بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم قام بشغل الرسالة ونص على أن الخليفة بعده على ابن أبي طالب عليه السلام ثم من بعده على ولده الحسن الزكي ثم على ولده الحسين الشهيد ثم على علي بن الحسين زين العابدين ثم على محمد بن علي الباقر ثم على جعفر بن محمد الصادق ثم على موسى بن جعفر الكاظم ثم على علي بن موسى الرضا ثم على محمد بن علي الجواد ثم على علي بن محمد الهادي ثم على الحسن بن علي العسكري ثم على الخلف الحجة محمد بن الحسن المهدي عليهم الصلاة والسلام وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت الا عن وصية بالامامة قال وأهل السنة ذهبوا الى خلاف ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة في أفعاله تعالى وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب وأنه تعالى لا يفعل لغرض من الاغراض ولا الحكمة البتة وأنه يفعل الظلم والعبث وأنه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل ما هو الفساد في الحقيقة لان فعل المعاصي وأنواع الكفر والظلم وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك وأن المطيع لا يستحق ثواباً والمعاصي لا يستحق عقاباً بل قد يعذب المطيع طول عمره بالمبالغ في امتثال أوامره تعالى كالنبي صلى الله عليه وسلم ويثيب المعاصي طول عمره بأنواع المعاصي وأبلغها كالبليس وفرعون وأن الانبياء غير معصومين بل قد يقع منهم الخطأ والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على امام وأنه مات عن غير وصية وأن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر بن أبي قحافة بمبايعة عمر بن

اذا أصابته مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا الا احساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله

ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال من تحاكم الى غير

الخطاب

الكتاب والسنة وعلى نفاقه وان زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب وغير ذلك من أنواع الاعتبار فمن (٣١) كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع

القرآن والایمان مثلاً أو لتعديه حدود الله بسلكه السبيل التي نهى عنها ولا اتباع هواه بغير هدى من الله فهو الظالم لنفسه وهو من أهل الوعيد بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطناً وظاهراً الذي يطلب الحق بأجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفوره خطؤه كما

قال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله لا نفرق بين أحد من رسوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا لنبينا الى قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قال قد فعلت وكذلك ثبت من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة الا أعطى ذلك فهذا بين استحبابه هذا الدعاء للنبي والمؤمنين وأن الله لا يؤاخذهم ان نسوا أو اخطأوا وأما قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه فيقال هذه العبارة وان كثر تنازع الناس فيها نفيها وإثباتها فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان أحدهما ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه وانما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق والثاني ما اتفقوا على انه لا يطاق لكن تنازعوا في جواز الأمر به ولم يتنازعوا في عدم وقوعه فاما أن يكون أمراً اتفق أهل العلم والایمان على

الخطاب به برضا أربعة أبي عبيدة بن الجراح وسالم مولى أبي حذيفة وأسيد بن حضير وبشير بن سعد بن عباد ثم من بعده عمر بن الخطاب بنص أبي بكر عليه ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختره بعضهم ثم علي بن أبي طالب لمبايعة الخلق له ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعده الحسن وبعضهم قال انه معاوية بن أبي سفيان ثم ساقوا الامامة في بني أمية الى أن ظهر السفاح من بني العباس فساقوا الامامة اليه ثم انتقلت الامامة منه الى أخيه المنصور ثم ساقوا الامامة في بني العباس الى المستعصم قلت فهذا النقل لمذهب أهل السنة والرافضة فيه من الكذب والتحريف ما سئد كر بعضه والكلام عليه من وجوه

(أحدها) ان ادخال مسائل القدر والتعديل والتجوير في هذا الباب كلام باطل من الجانبين اذ كل من القولين قد قال به طوائف من أهل السنة والشيعة فالشيعة فيهم طوائف ثبتت القدر وتنكر مسائل التعديل والتجوير والذين يقرون بخلافه أبي بكر وعمر وعثمان فيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل والتجوير كالمعتزلة وغيرهم ومعلوم أن المعتزلة هم أصل هذا القول وأن شيوخ الرافضة كالنفيد والموسوي والطوسي والكرجكي وغيرهم انما أخذوا ذلك من المعتزلة والافالشيعة القدماء لا يوجد في كلامهم شيء من هذا وان كان ما ذكره في ذلك ليس متعلقاً بمذهب الامامية بل قد يوافقهم على قولهم في الامامة من لا يوافقهم على قولهم في القدر وقد تقول بما ذكره في القدر طوائف لا توافقهم على الامامة كان ذكر هذا في مسألة الامامة بمنزلة سائر مسائل النزاع التي وافقوا فيها بعض المسلمين كمسائل فتنة القبر ومنكر ونكير والحوض والميزان والشفاعة وخروج أهل الكاثر من النار وأمثال ذلك من المسائل التي لا تتعلق بالامامة بل هي مسائل مستقلة بنفسها وبمنزلة المسائل العملية كمسائل الخلاف التي صنفها الموسوي وغيره من شيوخ الامامية فتبين أن ادخال مسائل القدر في مسائل الامامة لمأجهل وما تجاهل

(الوجه الثاني) أن يقال ما نقله عن الامامية لم ينقله على وجهه فان من تمام قول الامامية الذي حكاه وهو قول من وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من متأخري الشيعة أن الله لم يخلق شيئاً من أفعال الحيوان والملائكة ولا الانبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث تحدث بغير قدرته ولا خلقه ومن قولهم أيضاً ان الله لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يقدر أن يضل مهتدياً ولا يحتاج أحد من الخلق الى أن يهديه الله بل الله قد هداهم هدى البيان وأما الاهتداء فهذا يمتدى بنفسه لا بمعونة الله (١) وهذا يمتدى لا بمعونة الله ومن قولهم ان هدى الله المؤمنين والكفار سواء ليس له على المؤمنين نعمة في الدين أعظم من نعمته على الكافرين بل قد هدى على ابن أبي طالب كما هدى أباجهل بمنزلة الاب الذي يعطى أحد بنيه دراهم ويعطى الآخر مثلها لكن هذا أنفقها في طاعة الله وهذا في معصيته فليس للاب من الانعام على هذا في دينه أكثر مما له من الانعام على الآخر ومن أقوالهم أنه يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فان قيل فيهم

(١) قوله وهذا يمتدى الخ هكذا في الاصل ولعل فيه تكرار من الناسخ أو تحريفاً والظاهر أن وجه الكلام وهذا يضل لا بضلال الله اه كنه مصححه

أنه لا يطاق وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك فالنوع الاول كتنازع المتكلمين من مثبتيه ونفاته في استطاعة العبد وهي قدرته وطاقته هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل أو يجب أن تكون معه وان كانت متقدمة عليه

فمن قال بالاول ولزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه اذ لم تكن عنده قدرة الامع الفعل ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث (٣٣) والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن وهو أن الاستطاعة التي هي مناط الامر

من يقول انه يخص بعضهم ممن علم منه أنه اذا خصه بمن يذلف من عنده اهتدى بذلك والافلا قيل فهذا هو حقيقة قول أهل السنة المبينين لقدرفانهم يقولون كل من خصه الله بهدايته اياه صار مهتديا ومن لم يخصه بذلك لم يصرمهتديا فالخصيص والاهتداء متلازمان عند أهل السنة فان قيل بل قد يخصه بما لا يوجب الاهتداء كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولوا سمعهم لتولوا وهم معرضون قيل هذا التخصيص حق لكن دعوى التخصيص الا هذا غلط كما سيأتي بل كل ما يستلزم الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا يثبتون لله مشيئة عامة ولا خلقا متناولا لكل حادث وهذا القول أخذوه عن المعتزلة وهم أثمهم فيه ولهذا كانت الشيعة في هذا على قولين

(الوجه الثالث) أن قوله انه نصب أولياء معصومين لئلا يخلى الله العالم من لطفه ورحمته ان أراد بقوله انه نصب أولياء أنه مكنهم وأعطاهم القدرة على سياسة الناس حتى ينتفع الناس بسياستهم فهذا كذب واضح وهم لا يقولون ذلك بل يقولون ان الأئمة مقهورون ومنظومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا مكنة ويعلمون أن الله لم يملكهم ولم يؤتهم ولاية ولا ملكا كما آتى المؤمنين الصالحين ولا كما آتى الكفار والعجبار فإنه سبحانه قد آتى الملك لمن آناه من الانبياء كما قال تعالى في داود وقتل داود جالوت وآناه الله الملك والحكمة وعلمه بما يشاء وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتىنا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك ائتوني به وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آناه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء كما آتياه الانبياء والصالحون ولا كما آتياه غيرهم من الملوك فبطل أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين على هذا الوجه وان قيل المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم فاذا أطاعوهم هددوهم لكن الخلق عصوهم فيقال فلم يحصل بمجرد ذلك فى العالم اللطف ولا رجة انما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم اياهم وايضا فالمؤمنون بالمنتظر لم ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة مع كونهم يحبونه ويؤاؤونه فعلم أنه لم يحصل به لطف ولا مصلحة لالمن أقربا بامامته ولالمن يحدوها فبطل ما يذكرون ان العالم حصل فيه اللطف والرجة بهذا المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر شي من ذلك لالمن آمن به ولالمن كفر به بخلاف الرسول والنبي الذى بعثه الله وكذبه قوم فإنه انتفع به من آمن به وأطاعه فكان رجة فى حق المؤمن به المطيع له وأما العاصي فهو المقرط وهذا المنتظر لم ينتفع به لا مؤمن ولا كافر وأما سائر الاثنى عشر فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك وأما المنفعة المطلوبة من الأئمة ذوى السلطان والسيف فلم تحصل لواحد منهم فبين أن ما ذكره من اللطف والمصلحة بالأئمة تليس محض وكذب

(الوجه الرابع) ان قوله عن أهل السنة انهم لم يثبتوا العدل والحكمة وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين أحدهما أن كثيرا من أهل السنة الذين لا يقولون فى الخلافة بالنص على علي ولا بامامة الاثنى عشر يثبتون ما ذكره من العدل والحكمة على الوجه الذى قاله هو وشيوخه عن هؤلاء أخذوا ذلك كالمعتزلة وغيرهم ممن وافقهم

والنهي وهى المصلحة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهى مقارنته فالاولى كقوله تعالى وتنه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ومعلوم أن الحج والصلاة يجب على المستطيع سواء فعل أو لم يفعل فعلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل والثانية كقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقوله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا على قول من يفسر الاستطاعة بهذه وأما على تفسير السلف والجمهور فالمراد بهدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم فنفوسهم لا تستطيع ارادته وان كانوا قادرين على فعله لو أرادوه وهذا حال من صده هوا أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزل واتباعها وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك وهذه الاستطاعة هى المقارنة للفعل الموجبة له وأما الاولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا الا وسعها وأمثال ذلك فهو لاء المفرطون والمعتدون فى أصول الدين اذ لم يستطيعوا سماع ما أنزل

الى الرسول فهم من هذا القسم وكذلك أيضا تنازعهم فى الأمور به الذى علم الله أنه لا يكون أو أخبر مع ذلك من أنه لا يكون فمن الناس من يقول ان هذا غير مبدور عليه كما أن غالبية القدرية يمتنعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون

وذلك لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكناً ولا مقدوراً عليه وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس وقالوا هذا منقوض عليهم بقدرته تعالى فإنه أخبر بقدرته على أشياء مع أنه لا يفعلها كقوله (٣٣) بلى قادرين على أن نسوي بنانه وقوله وأنا على

ذهاب به لقادرون وقوله قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقد قال ولوشاء ربك جعل الناس أمة واحدة ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله وإذا فعله فأنما يفعله إذا كان قادراً عليه فقد دل القرآن على أنه قادر عليه يفعله إذا شاء مع أنه لا يشاءه وقالوا أيضاً إن الله يعلمه على ما هو عليه فيفعله ممكناً مقدوراً للعبد غير واقع ولا كائن لعدم إرادة العبد له أو بلغضه إياه ونحو ذلك لا يجوز عنه وهذا النزاع يزول بتفريع القدرة عليه كما تقدم فإنه غير مقدور والقدرة المقارنة للفعل وإن كان مقدور والقدرة المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي وأما النوع الثاني فكان اتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطبقه كما لا يطبق الاعي والاقطع والزمن نقط المصحف وكتابه والطيران فكل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة وأما نازع في ذلك طائفة من الغلاة المائلين إلى الجبر من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وأما نازعوا في جواز الأمر به عقلاً أن ذلك لم يرد في الشريعة ومن غلاة فرعهم وقوع هذا الضرب في الشريعة كنزعم أن أبا الهب

من متأخري الرافضة على القدر فقله عن جميع أهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة هذا القول كذب منه (الوجه الثاني) أن سائر أهل السنة الذين يقرون بالقدر ليس فيهم من يقول إن الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول أنه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول أنه يجوز أن يترك واجباً ولا أن يفعل فيما ليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا الكلام الذي من أطلقه كان كافراً مباح الدم باتفاق المسلمين ولكن هذه مسألة القدر والتزاع فيها معروف بين المسلمين فأما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم فقولهم هو الذي ذهب إليه متأخرو الإمامية وأما المثبتون للقدر وهم جمهور الأمة وأئمتها كالصحابه والتابعين لهم بإحسان وأهل البيت وغيرهم فهو لا تنازعوا في تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذي يجب تزيمه عنه وفي تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك فقالت طائفة إن الظلم ممنوع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وإن كل ممكن مقدور فليس هو ظلماً وهذا هم الذين قصدوا الرد عليهم وهؤلاء يقولون أنه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلماً وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله كل شيء أو هو مخالف للامر والله لا أمر له وهذا قول كثير من أهل الكلام المثبتين للقدر ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة وقالت طائفة بل الظلم مقدور ممكن والله سبحانه لا يفعله لعدله ولهذا مدح نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئاً والمدح أنما يكون بترك المقدور عليه لا بترك المتع قالوا وقد قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظملاً ولا هضمًا قالوا الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره والهضم أن يهضم أن يهضم حسنة وقال تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فأخبر أنه لم يظلمهم لمأهلكهم بل أهلكهم بذنوبهم وقال تعالى وحي بالنبئين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم والله منزعه عنه وقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً أي لا تنقص من حسناتها فلا تعاقب بغير سيئاتها فدل على أن ذلك ظلم تنزه الله عنه وقال تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد وأما تنزهه عن أمر يقدر عليه لا عن المتع نفسه ومثل هذا في القرآن في غير موضع مما بين أن الله ينتصف من العباد ويقضى بينهم بالعدل وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم تنزه الله عنه وأنه لا يحمل على أحد ذنب غيره وقال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فان ذلك تنزه الله عنه بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله تعالى يقول يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وفي الحديث الصحيح لما قضى الله الخلق كتب كتاباً فهو موضوع عنده فوق العرش ان رجتي غلبت غضبي والأمر الذي كتبه على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون إلا مقدوراً له سبحانه فالمتع لنفسه لا يكتبه على نفسه ولا يحرمه على نفسه وهذا القول قول أكثر أهل السنة والمثبتين للقدر من أهل الحديث والتفسير والفقهاء والكلام والتصوف من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم وعلى هذا القول فهو لاء القائلون بعدل الله تعالى وإحسانه دون من يقول من القدرية أن من فعل كبيرة جبط إيمانه فان

(٥ - منهاج أول)

كلف بان يؤمن بأنه لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف فإنه لم يقل أحدان أبا الهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن وأنه أمر مع ذلك بالإيمان كما أن قوم نوح لما أخبر نوح أنه لن يؤمن من

قومه الامن قد آمن لم يكن بعد هذا امرهم بالايمان بهذا الخطاب بل اذا قدر انه أخبر بصلبه النار المستلزم لموته على الكفر وانه أسمع هذا الخطاب ففي هذا الحال انقطع تكليفه (٣٤) ولم ينفعه ايمانه حينئذ كايما من يؤمن بعدم معاناة العذاب قال تعالى

فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال تعالى آلا آن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الاصل يتنوع تارة الى الفعل المأمور به وتارة الى جواز الامر وردشه من شبه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقا لوقوع بعض الانقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الامر والنهي وانما يتعلق بمسائل القضاء والقدر ثم انه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه وقاس أحد النوعين بالآخر وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر العقلاء على بطلانها (١) فان من قاس الصحيح المأمور بالافعال

(مطلب)

في الحكم والمصالح والتعليل

كقوله ان القدرة مع الفعل وان الله علم أنه لا يفعل العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه فقد جمع بين ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا وذلك من منارات الاهواء بين القدرية واخوانهم الجبرية واذا عرف هذا فاطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البيع الحادثة في الاسلام كاطلاق القول بان العباد مجبورون على

هذا نوع من الظلم الذي نزه الله سبحانه نفسه عنه وهو القائل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأما من اعتقد أن منتهى المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا جهل لوجهين (أحدهما) أن هذا تفضل منه كما قال تعالى بل الله يمتحنكم ان هذا لكم للايمان ان كنتم صادقين وكما قالت الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمتحنكم على من يشاء من عباده وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين فتخصيص هذا بالايمان كتخصيص هذا بعلم وقوة وصحة وحال ومال قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورغنا بعضهم فوق بعض درجات واذا خص أحد الشخصين بقوة وطبيعة تنقضي غداء صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصحة والعافية وان لم يعط الاخر نقص عنه وحصل له ضعف ومرض والظلم وضع الشيء في غير موضعه فهو لا يضع العقوبة الا في المحل الذي يستحقها لا يضع العقوبة على محسن أبدا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يمين الله ملائى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرايت ما أنفق منذ خلق السموات والارض فإنه لم يغيض ما في يمينه والقسط بيده الاخرى يقبض ويبسط فتعين أنه سبحانه وتعالى يحسن ويعدل فلا يخرج فعله عن العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل ولهذا يخبر أنه يعاقب الناس بذنوبهم وأن انعامه عليهم احسان منه كما في الحديث الصحيح الالهى يقول الله تعالى يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا انما هي أعمالكم أحصاها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقد قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك أى ما أصابك من نعم تحبها كالنصر والرزق قاله أنم بذلك عليك وما أصابك من نعم تكرهها فذنبوك وخطاياك فالحسنات والسيئات أراد بها النعم والمصائب كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وكما قال تعالى ان تصيبك حسنة فتنسوها وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل وقوله تعالى ان تمسكم حسنة تنسوها وان تصيبكم سيئة يفرحوا بها ومثل هذا قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون فأخبر أن ما يصيب به الناس من الخير فهو رحمة منه أحسن بها الى عباده وما أصابهم به من العقوبات فبذنوبهم ونعم الكلام على هذا مبسوط في موضع آخر ﷻ وكذلك الحكمة أجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى عمله بأفعال العباد وأيقاعها على الوجه الذي أراد ولم يثبتوا العلم والارادة والقدرة وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم بل هو حكيم في خلقه وأمره والحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان كذلك لكان كل امرئ حكما ومعلوم أن الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب الحمودة والغايات المحبوبة والقول بآثار هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جاهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم فائمة الفقهاء متفقون على اثبات

الحكمة

أفعالهم وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على انكار ذلك وذهم من يطلقه وان قصد به الرد على القدرية الذين

لا يقرزون بان الله خالق أفعال العباد ولا بانه شاء الكائنات وقالوا هذا رد بدعة ببدعة وقابل الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل ولولأن

(١) قوله في الهامش فان من قاس الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصا فامل كتبه مصححه

هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك وأما إذا فصل مقصود القائل وبين العبارة التي لا يشبه الحق فيها بالباطل ما هو الحق وميز بين الحق والباطل كان هذا من (٣٥) الفرقان وخرج المبين حينئذ مما ذمه أمثال

هؤلاء الذين وصفهم الأئمة بأنهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على ترك الكتاب وانهم يتكلمون بالمشابه من الكلام ويتخذون جهال الناس بما يلبسون عليهم ولهذا كان يدخل عندهم المجبرة في مسمى القدرية المذمومين لغرضهم في القدر بالباطل اذ هذا جاع المعنى الذي ذمته القدرية ولهذا ترجم الامام أبو بكر الخلال في كتاب السنة فقال الرد على القدرية وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية ابن الوليد قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضى ويقدر ويخلق ويحبيل عبده على ما أحب وقال الاوزاعي ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة فأجاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والحبيل فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل تابعي من أهل الجماعة والتصديق فهذا الجوابان الاذان ذكرهما هذان الامامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الاجوبة أما الزبيدي ومحمد بن الوليد صاحب الزهري فإنه قال أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل فتنبى الجبر وذلك لان الجبر المعروف في اللغة هو

الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية وانما يتنازع في ذلك طائفة من نفاة القدر وغير نفاته وكذلك ما في خلقه من المنافع والحكم والمصالح لعباده معلوم وأصحاب القول الاول كجهم بن صفوان وموافقيه كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون ليس في القرآن لام التعليل في أفعال الله بل ليس فيه إلا لام العاقبة وأما الجمهور فيقولون لام التعليل داخل في أفعال الله وأحكامه والقاضي أبو يعلى وأبو الحسن بن الزعفراني ونحوهما من أصحاب أحمد وان كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون بالثاني أيضاً في غير موضع وكذلك أمثالهم من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وغيرهما وأما ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي أبو حازم ابن القاضي أبي يعلى وأبو الخطاب فيصريحون بالتعليل والحكمة في أفعال الله موافقة لمن قال ذلك من أهل النظر والحنفية هم من أهل السنة القائلين بالقدر وجهورهم يقولون بالتعليل والمصالح والكرامية وأمثالهم أيضاً من القائلين بالقدر المثبتين لخلافة الخلفاء الفضيلين لابي بكر وعمر وعثمان وهم أيضاً يقولون بالتعليل والحكمة وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يقولون بالتعليل والحكمة وبالتحسين والتقيج العقليين كما في بكر القفال وأبي علي بن أبي هريرة وغيرهم من أصحاب الشافعي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب من أصحاب أحمد وبالجملة النزاع في تعليل أفعال الله وأحكامه مسألة لا تتعلق بالامامة أصلاً وأكثر أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين أنكروا ذلك احتجوا بحجتين (احدهما) أن ذلك يستلزم التسلسل فإنه اذا فعله لعل لعل فتلل العلة أيضاً حادثة فتفتقر الى علة ان وجب أن يكون السلك حادث علة وان عقل الاحداث بلا علة لم يحتاج الى اثبات علة فهم يقولون ان أمكن الاحداث بغير علة لم يحتاج الى علة ولم يكن ذلك عبثاً وان لم يكن وجود الاحداث الاللة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل (الحجة الثانية) أنهم قالوا من فعل لعل كان مستكملاً بها لانه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها لم تكن علة والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله وأوردوا على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل لاجلها ان كان وجودها وعدمها اليه سواء امتنع أن تكون علة وان كان وجودها أولى فان كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره وان كانت قائمة به لزم أن يكون محلل للحوادث وأما المجوزون للتعليل فهم متنازعون فالمعتزلة وأنصارهم من الشيعة تثبت من التعليل ما لا يعقل وهو أنه فعل لعل منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها اليه سواء وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون ان الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة والرضا اخص من الارادة وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الاشعري فيقولون المحبة والرضا والارادة سواء فجمهور أهل السنة يقولون ان الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وان كان داخل في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة وهو وان كان شر بالنسبة الى الفاعل فليس كل ما كان شراً بالنسبة الى شخص يكون عديم الحكمة بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها وهؤلاء يجيبون عن التسلسل بجوابين أحدهما أن يقال هذا تسلسل في الحوادث المستقبل لافى الحوادث الماضية فانه اذا فعل فعلاً لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل

الزام الانسان بخلاف رضاه كما يقول الفقهاء في باب النكاح هل يجبر المرأة على النكاح أو لا يجبر واذا عضلها الولي ماذا تصنع فيعنون يجبرها انكاحها بدون رضاها واختيارها ويعنون بعضها منعهما بما رضاه ويختاره فقال الله أعظم من أن يجبر أو يعضل لان الله سبحانه

قادر على أن يجعل العبد مختاراً راضياً لما يفعله وبغضاً لكل ما يكرهه ولا يكون العبد مجبوراً على ما يحب ويرضاه ويريد
وهي أفعاله الاختيارية ولا يكون معضولاً عما يكرهه (٣٦) فيغضه ويكرهه أولاً ويريد وهو تركه الاختيارية وأما الاوزاعي

فانه منع من اطلاق هذا اللفظ وان عني به هذا المعنى حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة ففضي الى اطلاق لفظ مبتدع فظاهر في ارادة الباطل وذلك لا يسوغ وان قيل انه يراد به معنى صحيح قال الخلال أخبرنا أبو بكر المروزي قال سمعت بعض المشيخة يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول انكر سفيان الثوري جبر وقال الله جبل العباد قال المروزي أظنه أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لأشجع عبد القيس يعني قوله الذي في صحيح مسلم ان فيك نخلتين يحبهما الله الحلم والاثارة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق أفعال العباد بقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً فأخبر أنه خلق على هذه الصفة واحتج غيره بقول الخليل رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وجواب الاوزاعي أقوم من جواب الزبيدي لان الزبيدي نفي الجبر والاوزاعي منع اطلاقه اذ هذا اللفظ قد يحتمل معنى صحيحاً فنفى قد يقتضي نفي الحق والباطل كما ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب السنة فقال حدثنا

فاذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسل في المستقبل وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له وسبب الحكمة ثانية فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سبباً لما يحبه قالوا والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل فان نعيم الجنة والنار دائم مع تجديد الحوادث فيها وانما أنكر ذلك الجهم بن صفوان فزعم أن الجنة والنار يفتيان وأبو الهذيل العلاف زعم أن حركات الجنة والنار تنقطع ويبقون في سكون دائم وذلك لانهم لما اعتقدوا أن التسلسل في الحوادث ممتنع في الماضي والمستقبل قالوا هذا القول الذي ضلهم به أئمة الاسلام وأما تسلسل الحوادث في الماضي ففيه أيضاً قولان لأهل الاسلام لأهل الحديث والكلام وغيرهم فمن يقول ان الله لم يزل متكلماً اذا شاء ولم يزل يفعل أفعالا تقوم بنفسه وقدرته ومشيئته شيئاً بعد شيء يقول انه لم يزل يتكلم عشيئته أو يفعل عشيئته شيئاً بعد شيء مع قوله ان كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وأنه ليس شيء في العالم قديماً مساوقاً لله كما تقولوه الفلاسفة القائلون بقدم الافلاك وأنهم مساوقون لله في وجوده فان هذا ليس من أقوال المسلمين وقد ينفاسد قول هؤلاء في غير هذا الموضع وبيننا أن قولهم بأن المبدع علة تامة موجب بذاته هون نفسه يستلزم فساد قولهم فان العلة التامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها فالحوادث مشهودة في العالم فلو كان الصانع موجباً بذاته علة تامة مستلزماً لمعلولها لم يحدث شيء من الحوادث فالموجود الحادث يمتنع أن يكون صادراً عن علة تامة أزلية فلو كان العالم قديماً كان مبدعه علة تامة والعلة التامة لا يتخلف عنها شيء من معلولها فيلزم من ذلك أن لا يحدث في العالم شيء فحدوث الحوادث دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة في الازل واذا انتفت العلة التامة في الازل بطل القول بقدم شيء من العالم لكن هذا لا ينفي أن الله لم يزل متكلماً اذا شاء ولم يزل جافعاً لما يشاء وعمدة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث فبمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من غير حدوث سبب وهذا القول لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا الافلاك ولا غيرها انما يدل على أنه لم يزل فعالاً واذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسه أو مفعولات حادثه شيئاً بعد شيء كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن كما أخبر الرسل أن الله خالق كل شيء وان كان النوع لم يزل متجدداً كافي الحوادث المستقبلية كل منها حادث مخلوق وهي لا تزال تحدث شيئاً بعد شيء قال هؤلاء والله أخبر أنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش وأخبر أنه خالق كل شيء ولا يكون المخلوق الامسبوق بالعدم فالقرآن يدل على أن ما سوى الله مخلوق مفعول محدث فليس شيء من الموجودات مقارناً لله كما يقوله دهرية الفلاسفة أن العالم معلول له وهو موجب له مفيض له وهو متقدم عليه بالشرف والعلية والطبع وليس متقدماً عليه بالزمان فانه لو كان علة تامة موجبة يقتزن بهما معلولها كما زعموا لم يكن في العالم شيء محدث فان ذلك المحدث لا يحدث عن علة تامة أزلية يقارنهما معلولها فان المحدث المعين لا يكون أزلياً وسواء قيل انه حدث عنه بواسطة أو بغير وسط كما يقولون ان الفلك تولد عنه بوسط عقل أو عقليين أو غير ذلك مما يقال فان كل قول يقتضي أن يكون شيء من العالم قديماً لازماً لذات الله فهو باطل لان ذلك يستلزم كون الباري

محمد بن بكر حدثنا أبو معشر حدثنا يعلى عن محمد بن كعب قال انما سمى الجبار لانه يجبر الخلق على ما أراد فاذا امتنع موجبا من اطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشبه زال المحذور وكان أحسن من نفيه وان كان ظاهراً في المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن

أنه ينفي المعنيين جميعاً وهكذا يقال في نفي الطاقة عن المأمور فان اثبات الجبر في المخطور نظير سلب الطاقة في المأمور وهكذا كما يقول الامام أحمد وغيره من أئمة السنة قال الخليل أنبأنا الميموني قال سمعت أبا (٣٧) عبد الله يعني أحمد بن حنبل يناظر خالد بن

خراش يعني في القدر فذكروا رجلاً فقال أبو عبد الله انما كره من هذا أن يقول أجبر الله وقال أنبأنا المروزي قلت لابي عبد الله رجل يقول ان الله أجبر العباد فقال هكذا لا نقول وأنكره هذا وقال بضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال أنبأنا المروزي قال كتب الى عبد الوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري وقال انه يتنزه عن ميراث أبيه فقال رجل قدرى قال ان الله لم يجبر العباد على المعاصي فرد عليه أحمد بن رجا فقال ان الله جبر العباد على ما أراد أرد بذلك اثبات القدر فوضع أحمد ابن علي كتاباً يشرح فيه فأدخلته على أبي عبد الله فأخبرته بالقصة فقال ويضع كتاباً وأنكر عليه ما جميعاً على ابن رجا حين قال جبر العباد وعلى القدرى حين قال لم يجبر وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه وأمر به بجرانه لوضعه الكتاب وقال لي يجب على ابن رجا أن يستغفر ربه لما قال جبر العباد فقلت لابي عبد الله فما الجواب في هذه المسئلة قال بضل من يشاء ويهدي من يشاء قال المروزي في هذه المسئلة انه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال لم يجبر وعلى من رد عليه جبر فقال أبو عبد الله كلما ابتدع رجل بدعة اتسع الناس في جوابها وقال يستغفر ربه للذي رد عليهم بمحدثه وأنكر على من رد بشئ من جنس الكلام اذالم

موجباً بالذات بحيث يقارنه موجباً اذ لولا ذلك لما قارنه ذلك الشئ ولو كان موجباً بالذات لم يتأخر عنه شئ من موجب ومقتضاه فكان يلزم أن لا يكون في العالم شئ محدث ولو قيل انه موجب بذاته للفلك وأما حركات الفلك فيوجبها شيئاً بعد شئ كان هذا باطلاً من وجوه (أحدها) أن يقال ان كانت حركة الفلك لازمة له كما هو قولهم امتنع ابداع المزموم دون لازمه وكونه موجباً بالذات علة تامة للحركة ممتمنع لان الحركة تحدث شيئاً فشيئاً والعلة التي يلزم معلوله وان لم تكن لازمة له فهي حادثة فقطتضي سبباً حادثاً وذلك الحادث لا يحدث عن العلة التامة الا زلية اذ الموجب بذاته لا يتأخر عنه موجباً ولهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث صادرة عن علة تامة أزلية لا يحدث فيها ولا منها شئ أشد فساداً من قول من يقول حدثت عن القادر بدون سبب حادث لان هؤلاء أثبتوا فاعلاً ولم يثبتوا سبباً حادثاً وأولئك يلزمهم نفي الفاعل للحوادث لان العلة التامة الموجبة بذاتها في الازل لا تكون محدثة لشئ أصلاً ولهذا كانت الحوادث عندهم انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق الفلك شيئاً أحدث حركته بل قولهم في حركات الافلاك وسائر الحوادث من جنس قول القدرية في أفعال الحيوان وحقيقة ذلك أنهم اتحدت بلا محدث لكن القدرية خصوصاً ذلك بأفعال الحيوان وهؤلاء قالوا ذلك في كل حادث علوى وسفلى (الوجه الثاني) أن الفاعل سواء كان قادراً أو موجباً بذاته أو قيل هو قادر يوجب عنه شئ وقدرته لا بد أن يكون موجوداً عند وجود المفعول ولا يجوز أن يكون معدوماً عند وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجوداً ونفس ايجابه وفعله واقتضائه واحداثه لا بد أن يكون ثابتاً بالفعل عند وجود المفعول الموجب المحدث فلا يكون فاعلاً حقيقة الامع وجود المفعول فلو قدر أن فعله اقتضاه فوجد بعد عدم لازم أن يكون فعله وايجابه عند عدم المفعول الموجب وعند عدمه فلا ايجاب ولا فعل واذا كان كذلك فالموجب لحدوث الحوادث اذا قدر أنه يفعل الثاني بعد الاول من غير أن يحدث له حال يكون به فاعلاً للثاني كان المؤثر التام معدوماً عند وجود الاثر وهذا محال فان حاله عند وجود الاثر وعدمه سواء وقبله كان يتمنع أن يكون فاعلاً له فكذلك عنده أو يقال قبله لم يكن فاعلاً فكذلك عنده اذ لو جاز أن يحدث الحادث الثاني من غير حدوث حال للفاعل لها صار فاعلاً لازم حدوث الحوادث كلها بلا سبب وترجيح الفاعل لاحد طرفي الممكن بل لوجود الممكن بلا مرجح لان حاله قبل وبعد مع سواء فتخصيص بعض الاوقات بذلك الحادث تخصيص بلا مخصص فان كان هذا جائزاً لحدوث كل الحوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جائزاً بطل أيضاً قولهم ثبت بطلان قول هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقدير النقيضين وذلك يستلزم بطلانه في نفس الامر والواحد من الناس اذا قطع مسافة وكان قطعه للجزء الثاني مشروطاً بالاول فانه اذا قطع الاول حصل له أمور تقوم به من قدرة واردة وغيرهما تقوم بذاته بها صار حاصل في الجزء الثاني لانه بمجرد عدم الاول صار قاطعاً للثاني فاذا شبهوا فعله للحوادث بهذا الزمهم أن يتجدد الله أحوال تقوم به عند احداث الحوادث والا فاذ كان هو لم يتجدد له حال وانما وجد عدم الاول خلفه قبل وبعد سواء فاختصاص أحد الوقتين بالاحداث لا بدله من مخصص ونفس صدور الحوادث لا بدله من فاعل والتقدير أنه على حال واحدة من الازل الى الابد فيمتنع مع هذا التقدير اختصاص

يكن له فيه امام تقدم قال المروزي فما كان بأسرع من ان قدم أحمد بن علي بن عكبر ومعه مشيخة وكتاب من أهل عكبر فأدخلت أحمد ابن علي على أبي عبد الله فقال يا أبا عبد الله هوذا الكتاب ادفعه الى أبي بكر حتى يقطعه وأنا أقوم على منبر عكبر وأستغفر الله عز وجل

فقال أبو عبد الله لي ينبغي أن يقبلوا منه فرجعوا له وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضوع وتكلمنا على الأصل الفاسد الذي ظنه المتفكرون من أن اثبات المعنى الحق الذي (٣٨) يسمونه جبراً ينافي الأمر والنهي حتى جعله القدرة منافياً للأمر

والنهي مطلقاً وجعله طائفة من الجبرية منافياً لحسن الفعل وقبحه وجعلوا ذلك مما اعتمدوا في نفي حسن الفعل وقبحه القاسم به المعلوم بالعقل ومن المعلوم أنه لا ينافي ذلك إلا كإينافه بمعنى كون الفعل ملائماً للفاعل ونافعا وكونه منافياً للفاعل وضاراً له ومن المعلوم أن هذا المعنى الذي سموه جبراً لا ينافي أن يكون الفعل نافعا وضاراً ومصلحة ومفسدة وجالبا للذة وجالبا للآلام فعلم أنه لا ينافي حسن الفعل وقبحه كما لا ينافي ذلك سواء كان ذلك الحسن معلوماً بالعقل أو معلوماً بالشرع أو كان الشرع مثبتاً له لا كاشفاً عنه

وأما قول السائل ما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهلك وقد كان حرصاً على هدى أمته فنقول هذا السؤال مبني على الأصل الفاسد المتقدم المركب من الاعراض عن الكتاب والسنة وطلب الهدى في مقالات المتخلفين المتقابلين بالنفي والاثبات للعبارة المجملات المشبهة الذين قال الله فيهم وأن الذين اختلفوا في الكتاب أني شقاق بعيد وقال تعالى وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا وقال تعالى وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال تعالى فتنقطعوا أئمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وقد تقدم التنبيه على منشا الضلال في هذا السؤال وأمثاله وما في ذلك

وقت دون وقت بشئ أو أن يكون فاعلاً للحوادث فإنه إذا كان ولا يفعل هذا الحادث وهو الآن كما كان فهو الآن لا يفعل هذا الحادث وابن سينا وأمثاله من القائلين بقدوم العالم بهذا الاحتجوا على أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم فقالوا إذا كان في الازل ولا يفعل وهو الآن على حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلاً هذا خلف وانما لازم ذلك من تقييد ذات معطلة عن الفعل فيقال لهم هذا بعينه حجة عليكم في اثبات ذات بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع صدور الحوادث عنها وإن كان بوساطة لازمة لها فالوسط اللازم لها قديم بقدومها وقد قالوا إنه يمتنع صدور الحوادث عن قديم هو على حال واحد كما كان (الوجه الثالث) أن يقال هم يقولون بأن الواجب فياض دائماً الفيض وانما يتخصص بعض الاوقات بالحدوث لما يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول وحدث الاستعداد والقبول هو سبب حدوث الحركات وهذا كلام باطل فإن هذا انما يتصور إذا كان الأفعال دائماً الفيض ليس هو المحدث لاستعداد القبول كما يدعون في العقل الفعال فيقولون أنه دائماً الفيض ولكن يحدث استعداد القبول بسبب حدوث الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال وأما في المبدع الأول فهو المبدع لكل ما سواه فعنه يصدر الاستعداد والقبول والقابل والمقبول وحينئذ فيقال إذا كان علة تاممة موجبا بذاته وهو دائماً الفيض لا يتوقف فيضه على شئ غيره أصلاً لزم أن يكون كل ما يصدر عنه بوسط أو بغير وسط لازماً له قديماً بقدومه فلا يحدث عنه شئ لا بوسط ولا بغير وسط لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد أو قبول يحدث عن غيره ولكن هو المبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض على المستعد وإذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع أن يكون علة تاممة أزلية مستلزمة لمعولها لان ذلك يوجب أن يكون معولاه كله أزلياً قديماً بقدومه وكل ما سواه معول له فيلزم أن يكون كل ما سواه قديماً أزلياً وهذا مكابرة للعس ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور التام وانما عظمت حججهم وقويت شوكتهم على أهل الكلام المحدث المبدع الذي ذمه السلف والأئمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية والكرامية والشيعة ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم فإن هؤلاء علموا قالوا واعتقدوا أن الرب في الازل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادراً في الازل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لتكون ذلك متمتعاً بنفسه والمتمتع لا يدخل تحت المقدور صاروا خريزاً قالوا أنه صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه لكونه صار الفعل والكلام ممكناً بعد أن كان متمتعاً وأنه انقلب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة وهو قول الكرامية وأئمة الشيعة كالهشامية وغيرهم وخربوا قالوا صار الفعل ممكناً بعد أن كان متمتعاً به وأما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة والقدر بل هو شئ واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب والأشعرية ومن وافقهما أو أنه حروف وأحروف وأصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه ويعزى ذلك الى السالبة ونقله الشهرستاني عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور أئمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن أصحاب مالك والشافعي

وغيرهم

من العبارات المتشابهات المجملات المبتدعات سواء كان المحدث هو اللفظ ودلالته أو كان المحدث هو

استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى كلفظ أصول الدين حيث أدخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه هم من أصول دينهم وإن لم

يكن من أصول الدين الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه كما ذكرنا وأنه إذا منع إطلاق هذه الجملات المحذرات في النبي والانباء ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل وبذلك يتبين أن الشارع عليه السلام نص (٣٩) على كل ما يعصم من المهالك نصافاطعا

للعذر وقال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد أذهبهم حتى يبين لهم ما يتقون وقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً وقال تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول إلا البلاغ المبين وقال إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تنبيها وإذا لا ينبأهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال أبوذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقرب جناحه إلا ذكر لنا منه علما وفي صحيح مسلم أن بعض المشركين قالوا لعلنا لقد علمكم نبينا كل شيء حتى الخرافة قال أجل وقال صلى الله عليه وسلم تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك وقال ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به ولا من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم عنه وقال ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه خيرا لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه شرالهم وهذه الجملة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتتبع والاستقراء والطلب لعلم هذه المسائل في الكتاب والسنة فمن طلب ذلك وجد في الكتاب والسنة من النصوص

وغيرهم وأصل هذا الكلام كان من الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف وغيرهما قالوا لا بد لعل قد دل على أن دوام الحوادث ممتنع وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لا ممتنع حوادث لا أول لها كما قد بسط في غير هذا الموضع قالوا فإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون كل ما تقارنه الحوادث محدثا فممتنع أن يكون الباري لم يزل فاعلاما متكاملا بعيشته بل ممتنع أن يكون لم يزل قادر على ذلك لأن القدرة على الممتنع ممتنعة فممتنع أن يكون قادرا على دوام الفعل والكلام بعيشته وقدرته قالوا وبهذا يعلم حدوث الجسم لأن الجسم لا يتخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث ولم يفرق هؤلاء بين ما لا يتخلو عن نوع الحوادث وبين ما لا يتخلو عن عين الحادث ولا فرقوا فيما لا يتخلو عن الحوادث بين أن يكون مفعولا معلولا وأن يكون واجبا بنفسه فيقال هؤلاء أمثلة الفلاسفة وأمثلة أهل الملل وغيرهم فهذا الدليل الذي أثبت به حدوث العالم وكان ما ذكرناه غامضا على نقض ما قصدتموه وذلك لأن الحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثا فلا بد أن يكون ممكنا والامكان ليس له وقت محدثا من وقت يقدره الا والامكان ثابت قبله فليس لا يمكن الفعل وجواز ذلك وصحته بدأ ينتهي إليه فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنا جازا صححنا فيلزم جواز حوادث لانهاية لا ولها قال المناظر لا أول لتلك المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم نحن لانسلم أن امكان الحوادث لا بداية له لكن نقول امكان الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لا بداية له وذلك لأن الحوادث عندنا ممتنع أن تكون قديمة النوع بل يجب حدوث نوعها وممتنع قدم نوعها لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه فامكان الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لا أول له بخلاف جنس الحوادث فيقال لهم هب أنكم تقولون ذلك لكن يقال امكان جنس الحوادث عندكم له بداية فانه صار جنس الحدوث عندكم ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا وليس لهذا الامكان وقت معين بل ما من وقت يفرض الا والامكان ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والالزم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شيء ولا تجدد شيء ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث أو جنس الحوادث أو جنس الفعل أو جنس الاحداث أو ما يشبه هذا من العبارات من الامتناع الى الامكان هو مصير ذلك ممكنا جازا بعد أن كان ممتنعا من غير سبب تجدد وهذا ممتنع في صريح العقل وهو أيضا انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي فان ذات جنس الحوادث عندكم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة وهذا الانقلاب لا يخص بوقت معين فانه ما من وقت يقدره الا والامكان ثابت قبله فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكنا وهذا لا يبلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الحادث ممكنا فقد لزمتهم فيما فروا اليه أن يبلغ مما لزمتهم فيما فروا منه فانه يعقل كون الحادث ممتنعا ويعقل ان هذا الامكان لم يزل وأما كون الممتنع ممكنا فهو ممتنع في نفسه فكيف اذا قيل لم يزل امكان هذا الممتنع وأيضافا ذكره من الشرط وهو أن جنس الفعل أو جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لم يزل ممكنا فانه يتضمن الجمع بين التقيضين أيضا فان كون هذا لم يزل يقتضي أنه لا بداية لامكانه وأن امكانه قديم أزلي وكونه مسبوقا بالعدم يقتضي أن له بداية وأنه ليس بقديم أزلي فصار قولهم مستلزما أن الحوادث يجب أن يكون لها بداية وأنه لا يجب أن يكون لها بداية وذلك لانهم قدروا تقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة

القاطعة للعذر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء وذلك يكون بشيئين أحدهما معرفة معاني الكتاب والسنة وللثاني معرفة معاني الالفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون حتى يحسن أن يطبق بين معاني التنزيل ومعاني أهل الخوض في أصول الدين

فحينئذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأُنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما (٤٠) اختلفوا فيه وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقال فان

تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ولهذا يوجد كثيرا في كلام السلف والائمة انتهى عن اطلاق موارد النزاع بالنفي والاثبات وليس ذلك نخلوا النقيضين عن الحق ولا قصور أو تفصيل في بيان الحق ولكن لان تلك العبارة من الالفاظ الجملة المشابهة المشتبهة على حق وباطل في اثباتها اثبات حق وباطل وفي نفيها نفي حق وباطل فيمنع من كلا الاطلاقين بخلاف النصوص الالهية فانها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل ولهذا كان سلف الامة وائمة ما يجعلون كلام الله ورسوله هو الامام والفرقان الذي يجب اتباعه فينبئون ما أثبتته الله ورسوله وينفون ما نفيه الله ورسوله ويجعلون العبارات المحدثنة الجملة المشابهة ممنوعا من اطلاقها فيها واثباتها لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه الا بعد الاستفسار والتفصيل فلذا تبين المعنى أثبت حقه ونفي باطله بخلاف كلام الله ورسوله فانه حتى يجب قبوله وان لم يفهم معناه وكلام غير المعصوم

الا لله لفسد فان قولهم امكان جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له مضمونه ان ماله بداية ليس له بداية فان للشرط بسبق العدم بداية واذا قدر أنه لا بداية له كان جمعا بين النقيضين وايضا فيقال هذا تقدير لاحقيقة في الخارج فصار بمنزلة قول القائل جنس الحوادث بشرط كونها المحققة بالعدم هل لامكانها نهاية أم ليس لامكانها نهاية فكأن هذا يستلزم الجمع بين النقيضين في النهاية فكذلك الاول يستلزم الجمع بين النقيضين في البداية وايضا فالممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام يجب به الممكن وقد يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن وهذا الثاني أصوب كما عليه نظار المسلمين المثبتين فان بقاءه معدوما لا يقتصر الى مرجح ومن قال انه يفتقر الى مرجح قال عدم مرجحه يستلزم عدمه ولكن يقال هذا مستلزم لعدمه لأن هذا هو الامر الموجب لعدمه ولا يجب عدمه في نفس الامر بل عدمه في نفس الامر لعله فان عدم العلول يستلزم عدم العلة وليس هو علة له والمزوم أعم من كونه علة لان ذلك المبرج التام لم يستلزم وجود الممكن لكان وجود الممكن مع المبرج التام جائزا لا واجبا ولا ممتنعا وحينئذ فيكون ممكنا فيتوقف على مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجح فدل ذلك على أن الممكن ان لم يحصل مرجح يستلزم وجوده امتنع وجوده ومادام وجوده ممكنا جائزا غير لازم لا يوجد وهذا هو الذي يقوله أئمة أهل السنة المثبتين لا قدر مع موافقة أئمة الفلاسفة وهذا ما احتجوا به على أن الله تعالى خالق أفعال العباد والقدرية من المعتزلة وغيرهم يخالف في هذا وتزعم أن القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترتك بدون ما يستلزم ذلك وادعوا أنه ان لم يكن القادر كذلك لزم أن يكون موجبا بالذات لا قادرا قالوا والقادر المختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فقي قيل انه لا يفعل الا بمرجح لان أن يفعل لم يكن مختارا بل مجبورا فقال لهم الجمهور من أهل الملة وغير الملة بل هذا خطأ فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ليس هو الذي ان شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة فبقي الفعل ممكنا جائزا لا لازما واجبا ولا ممتنعا محالا بل نحن نعلم ان القادر المختار اذا أراد الفعل ارادة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل وصار واجبا فيره لا بنفسه كما قال المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما شاءه سبحانه فهو قادر عليه فاذا شاء شيأ حصل مرادا له وهو مقدور عليه فلزم وجوده وما لم يشأ لم يكن فانه ما لم يرده وان كان قادرا عليه لم يحصل مقتضى التام لوجوده فلا يجوز وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الجازمة يتمتع عدم الفعل ولا يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الارادة وهذا أمر يجده الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف الا على قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا ولا يريد الفعل فلا يفعل وقد يكون مريدا للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعل أما مع كمال قدرته وارادته فلا يتوقف الفعل على شيء غير ذلك والقدرة التامة والارادة الجازمة هي المرجح التام للفعل الممكن فمع وجوده ما يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار بفعله بمشيئته لا مكره له وليس هو موجبا بذاته بمعنى أنه علة أزلية مستلزمة للفعل ولا معنى أنه يوجب بذات لامشيئته لها القدرة بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر مختار يوجب بمشيئته ما شاء وجوده وبهذا التصريح يزول الاشكال في هذه المسئلة فان الموجب

لا يجب قبوله حتى يفهم معناه وأما المختلفون في الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقتها فتجعل كل طائفة بذاته ما أصلته من أصول دينها الذي ابتدئته هو الامام الذي يجب اتباعه وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من الجملات

المشابهات التي لا يجوز اتباعها بل يتعين جعلها على ما وافق أصلهم الذي استدعوه والأعراض عنها ترك التدبر لها وهذا الصنفان يشبهان ما ذكره الله في قوله أفطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم (٤١) يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه

وهم يعلمون وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فسخ الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا ينظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثم قليلا فويل لهم عما كتبت بأيديهم وويل لهم عما يكسبون فإن الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه وهو متناول لمن حل الكتاب والسنة على ما أصله من البدع الباطلة وذم الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وهو متناول لمن ترك تدبر القرآن ولم يعلم المجرد تلاوة حروفه وتناول لمن كتب كتابا يمدح مخالفا لكتاب الله لناله دنيا وقال انه من عند الله مثل أن يقول هذا هو الشرع والدين وهذا معنى الكتاب والسنة وهذا محقول السلف والأئمة وهذا هو أصول الدين الذي يجب اعتقاده على الأعيان أو الكفاية ومتناول لمن كتم ما عنده من الكتاب والسنة لئلا يتحج به مخالفه في الحق الذي يقوله (٣) وهذه الأمور كثيرة جدا في أهل الأهواء جلة كل أفضة والجهمية ونحوهم من أهل الأهواء والكلام في أهل الأهواء تفصيلا مثل كثير من المنسبين إلى الفقهاء مع شعبة من حال أهل الأهواء وهذه الأمور المذكورة في الجواب مبسطة في

بذاته إذا كان أزليا يقارنه بموجبه فلو كان الرب تعالى موجبا بذاته للعالم في الازل لكان كل ما في العالم مقارنا له في الازل وذلك يمتنع بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل ما شاء الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيبته وما لم يشأ يمتنع وجوده اذ لا يكون شيء الا بقدرته ومشيبته وهذا يقتضى وجوب وجود ما شاء تعالى وجوده ولفظ الموجب بالذات فيه اجمال فان أريد به أنه يجب ما يحدثه بمشيئته وقدرته فلا منافاة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار وبين كونه موجبا بالذات بهذا التفسير وان أريد بالموجب بالذات أنه يوجب شيئا من الأشياء بذات مجردة عن القدرة والاختيار فهذا باطل يمتنع فالموجب بالذات اذا فسر بما يقتضى قدم شيء من العالم مع الله أو فسر بما يقتضى تأخر صفات الكمال عن الله فهو باطل وان فسر بما يقتضى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق فان ما شاء وجوده فقد وجب وجوده بقدرته ومشيبته لكن لا يقتضى هذا أنه شاء شيئا من المخلوقات بعينه في الازل بل مشيئته لشيء معين في الازل يمتنع لوجوه متعددة ولهذا كان عامة العقلاء على أن الازل لا يكون مراد مقدورا ولا أعلم نزاعا بين النظائر أن ما كان من صفات الرب أزليا لازما لذاته لا يتأخر منه شيء لا يجوز أن يكون مراد مقدورا وأن ما كان مراد مقدورا لا يكون الاحداثا شيئا بعد شيء وان كان نوعه لم يزل موجودا أو كان نوعه كله حادثا فبعد أن لم يكن ولهذا كان الذين اعتقدوا أن القرآن قديم لازم لذات الله متفقين على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وانما يكون بقدرته ومشيبته خلق ادر الله في العبد لذلك المعنى القديم والذين قالوا كلامه قديم وأرادوا أنه قديم العين متفقون على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو معنى واحد قائم بالذات أو قالوا هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية الأعيان بخلاف أئمة السلف الذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء ونحو ذلك من العبارات والذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وكلامه حادث بالغير قائم بذاته أو مخلوق منفصل عنه يمتنع عندهم أن يكون قديما فقد اتفقت الطوائف كلها على أن المعنى القديم الازل لا يكون مقدورا مرادا بخلاف ما كان نوعه لم يزل موجودا شيئا بعد شيء فهذا ما يقول أئمة السلف وأهل السنة والحديث انه يكون بمشيئته وقدرته كما يقول ذلك جاهل الفلاسفة الاساطين الذين يقولون بحدوث الافلاك وغيرها وارسطو وأصحابه الذين يقولون بقديمها فائمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن مع قولهم انه لم يزل النوع المقدور المراد موجودا شيئا بعد شيء ولكن كثير من أهل الكلام يقولون ما كان مقدورا مرادا يمتنع ان يكون لم يزل شيئا بعد شيء ومنهم من يقول يمتنع ذلك في المستقبل أيضا وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون بقديم العالم ولما ناظرهم واعتقدوا أنهم قد خصمهم وغلبهم اعتقدوا أنهم قد خصموا أهل الملل مطلقا لاعتقادهم الفاسد الناشئ عن جهلهم باقوال أئمة أهل الملل بل وباقوال اساطين الفلاسفة القدماء وظنهم أن ليس لأئمة الملل وأئمة الفلاسفة قول الاقول هؤلاء المتكلمين وقولهم أقول المجوس والحراينة أقول من يقول بقديم مادة بعينها ونحو ذلك من الاقوال التي قد يظهر فسادها للنظار وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أن عامة العقلاء مطبقون على أن العلم يكون الشيء المعين مراد مقدورا يوجب العلم بكونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن بل هذا عند العقلاء من المعلوم بالضرورة ولهذا كان مجرد تصور العقلاء

(٦ - منهاج أول) موضع آخر والله أعلم والمقصود هنا الكلام على قول القائل اذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية الخ كاتقدم والكلام على هذه الجمله بنى على بيان ما في مقدمتها من التلخيص فانها مبنيّة على مقدمات أولها ثبوت تعارضها ولثانيه

انحصار التقسيم فيما ذكره من الاقسام الاربعة والثالثة بطلان الاقسام الثلاثة والمقدمات الثلاثة باطله وبيان ذلك بتقديم اصل وهو ان يقال اذا قيل تعارض دليلان سواء كانا (٤٣) سمعين أو عقليين أو أحدهما سمعيا والآخر عقليا فالواجب أن يقال لا يخلو

أما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين وأما أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعين أو أحدهما عقليا والآخر سمعيا وهذا متفق عليه بين العقلاء لان الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن أن تكون دلالاته باطلة وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين النقيضين وهو محال بل كل ما يعتقده تعارضه من الدلائل التي يعتقدها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي وأن لا يكون مدلولهما متناقضين فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين وان كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء سواء كان هو السمعى أو العقلى فان الظن لا يدفع اليقين وأما ان كانا جميعا ظنيين فإنه يصار الى طلب ترجيح أحدهما فأيهما ترجح كان هو المقدم سواء كان سمعيا أو عقليا ولا جواب عن هذا الآن يقال الدليل السمعى لا يكون قطعيا وحينئذ يقال هذا مع كونه باطلا فإنه لا ينفع فانه على هذا التقدير يجب تقديم القطعي لكونه قطعيا لالكونه عقليا ولا لكونه أصلا للسمع وهو لا يجعلوا عدتهم في التقديم كون العقل هو الأصل للسمع وهذا باطل كما

ان الشئ مقدور للفاعل مرادله فعله بعشيشته وقدرته يوجب العلم بانه حادث بل مجرد تصورهم كون الشئ مفعولا أو مخلوقا أو مصنوعا ونحو ذلك من العبارات يوجب العلم بانه محدث كائن بعد أن لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في أنه فعله بعشيشته وقدرته واذا علم أن الفاعل لا يكون فاعلا الا بعشيشته وقدرته وما كان مقدورا مرادا فهو محدث كان هذا أيضا دليلا ثانيا على انه محدث ولهذا كان كل من تصور من العقلاء أن الله خلق السموات والارض وأخلق شيئا من الاشياء كان هذا مستلزما لكون ذلك المخلوق محدثا كائنا بعد أن لم يكن واذا قيل لبعضهم هو قديم مخلوق أو قديم محدث وعنى بالمخلوق والمحدث ما بعينه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتأخرون الذين يريدون بلفظ المحدث أنه معلول ويقولون انه قديم أزلى مع كونه معلولا يمكنه قبل الوجود والعدم فاذا تصور العقل الصريح هذا المذهب جزم بتناقضه وأن أصحابه جمعوا بين النقيضين حيث قدر والمخلوقا محدثا ما معلولا مفعولا لا يمكن أن يوجد وأن بعدم وقدره مع ذلك قديما أزليا واجب الوجود بغيره يتمتع عدمه وقد بسطنا هذا في مواضع في الكلام على المحصل وغيره وذكرنا أن ما ذكره الرازي عن أهل الكلام من أنهم يجوزون وجود مفعول معلول أزلى للوجوب بذاته أنه لم يقله أحد منهم بل هم متفقون على أن كل مفعول فانه لا يكون الا محدثا وما ذكره وأمثاله موافقة لابن سينا من أن الممكن وجوده وعدمه قد يكون قديما أزليا قول باطل عند جاهل العقلاء من الأولين والآخرين حتى عند ارسطو وأتباعه القدماء والمتأخرين فانهم موافقون لسائر العقلاء في ان كل ممكن يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد أن لم يكن وارسطو اذا قال ان العقل قديم لم يجعله مع ذلك ممكنا يمكن وجوده وعدمه والمقصود أن العلم يكون الشئ مقدورا مرادا يوجب العلم بكونه محدثا بل العلم بكونه مفعولا يوجب العلم بكونه محدثا فان الفعل والخلق والابداع والصنع ونحو ذلك لا يعقل الا مع تصور حدوث المفعول وأيضا فالجمع بين كون الشئ مفعولا وبين كونه قديما أزليا مقارنا للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين ولا يعقل قط في الوجوده مقارنة لمفعوله المعين سواء سمي علته فاعله أو لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنا للشرط والمثل الذي يذكره من قولهم حركة يدى فحرك خاتمى أوفى أو المفتاح ونحو ذلك حجة عليهم لانهم فان حركة اليد ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الاصبع كالاصبع مع الكف فالتخاتم متصلة بالاصبع والاصبع متصلة بالكف لكن الخاتم يمكن نزعها بلا ألم بخلاف الاصبع ولكن يفرق بين الاصبع والخاتم ببسبر بخلاف أبعاض الكف ولكن حركة الاصبع شرط في حركة الخاتم كما أن حركة الكف شرط في حركة الاصبع أعنى في الحركة المعينة التي مبدؤها من اليد بخلاف الحركة التي تكون للخاتم أو للاصبع ابتداء فان هذه منفصلة منها الى الكف يمكن بحركة اصبع غيره فيجزم معه كفه وما يذكره من أن التقدم والتأخر يكون بالذات والعلة لحركة الاصبع ويكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ويكون بالمكان كتقدم مقدم المسجد على مؤخره الجاهل ويكون بالزمان كالام مستدرك فان التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان فان قبل وبعد ومع ونحو ذلك معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزمانى وأما التقدم بالعلة والذات مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل البتة ولاله مثال مطابق في الوجود بل هو مجرد تخيل لاحقيقة

سأبقى بيانه ان شاء الله واذا قدر أنه لم يتعارض قطعي وظنى لم يناع عاقل في تقديم القطعي لكن كون السمعى لا يكون قطعيا وانه حرط القناد وأيضاً فان الناس متفقون على أن كثيرا مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كإيجاب العبادات ونحوه

الفواحش والظلم وتوحيد الصانع وثبات المعدود غير ذلك وحينئذ فلو قال قائل اذا قام الدليل العقلي القطعي على مناقضة هذا افلا بد من تقديم أحدهما فلو قدم هذا السمي قدح في أصله وان قدم العقلي لزم تكذيب (٤٣) الرسول فيما علم بالاضطرار انه جابه وهذا

هو الكفر الصريح فلا بد لهم من جواب عن هذا والجواب عنه انه يمتنع أن يقوم عقلي قطعي يناقض هذا فبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس فيقدرون تقدير ايلزم منه لوازم فيثبتون تلك اللوازم ولا يهتدون ليكون ذلك التقدير ممتنعا والتقدير الممتنع قد يلزمه لوازم ممتنعة كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وللهذا أمثلة منها ما يذكره القدرية والجبرية في أن أفعال العباد هل هي مقدورة للرب والعبد أم لا فقال جمهور المعتزلة ان الرب لا يقدر على عين مقدور العبد واختلفوا هل يقدر على مثل مقدوره فأنبتة البصريون كافي على وأبي هاشم ونفاه الكعبي وأتباعه البغداديون وقال جهم وأتباعه الجبرية ان ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد وكذلك قال الأشعري وأتباعه ان المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة العبد واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدورهما للزم اذا اراده أحدهما وكرهه الآخر مثل أن يريد الرب تحريكه ويكرهه العبد أن يكون موجودا معدوما لان المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه ولو كان مقدور العبد لمقدور الله لكان اذا اراد الله وقوعه وكرهه العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقيق الدواعي ولا يوجد لتحقيق الصارف

له وأما تقدم الواحد على الاثنين فان عني به الواحد المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون متقدما في التصور تقدما زمانيا وان لم يكن به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتأخر عن المشروط قد يقارنه وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم الزماني وأما التقدم بالمكان فذلك نوع آخر وأصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد تكون فيه الأفعال المتقدمة بالزمان على مؤخره فالأمام يتقدم فعلة بالزمان لفعل المأموم فسمي محل الفعل المتقدم متقدما وأصله هذا وكذلك التقدم بالرتبة فان أهل الفضائل مقدمون في الأفعال الشريفة والامكنة وغير ذلك على من دونهم فسمي ذلك تقدما وأصله هذا وحينئذ اذا كان الرب هو الاول كالتقدم على ما سواه كان كل شيء متأخر عنه وان قدر أنه لم يزل فاعلا فكل فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة للشمس أو الفلك بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل أن يخلق السموات والارض والشمس والقمر حركات وأزمنة وبعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر تكون في الجنة حركات كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وجاء في الآثار أنهم يعرفون الليل والنهار بأنوار تظهر من جهة العرش وكذلك لهم في الآخرة يوم المزيديوم الجمعة يعرف بما يظهر فيه من الأنوار الجديدة القوية وان كانت الجنة كلها نوراً يزهر ونهاراً يطرب لكن يظهر بعض الاوقات نوراً آخر يتميز به الليل والنهار فالرب تعالى اذا لم يزل متكلما بعشيته فعلا بعشيته كان مقدار كلامه وفعله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقيقي المعقول ولا يحتاج أن يحجب عن هذا بما ذكره الشهرستاني والرازي وغيرهما من ان في أنواع التقدّمات تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وان هذا نوع آخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرد لوجهين (أحدهما) أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه ليس المراد بالتقدم بالزمان أن يكون زمان خارج عن التقدم والمتقدم وصفاتهما بل المراد أن التقدم يكون قبل التأخر القبلية المعقولة كتقدم اليوم على غده وأمس على اليوم ومعلوم أن تقدم طلوع الشمس وما يقارنه من الحوادث على الزوال نوع واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على المتأخر وبين تقدم ما يكون في الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتأخر (الوجه الثاني) أن يقال اجزاء الزمان متصلة متلاحقة ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال ان الباري لم يزل غير فاعل ولا يتكلم بعشيته ثم صار فاعلا ومتكلما بعشيته وقدرته يجعل بين هذا وهذا من الفصل لا لانه لا فكيف يجعل هذا بمنزلة تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وبالجملة فالعلم بان الفاعل بعشيته وقدرته بل الفاعل مع قطع النظر عن كونه انما يفعل بعشيته وقدرته وان كان هذا لازما له في نفس الامر فالعلم بمجرد كونه فاعلا لشيء المعين يوجب العلم بأنه أمدعه وأحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني العبارات التي تقتضي ان المفعول كان بعد أن لم يكن وأنه فعلة بقدرته وادارته فلم أن ارادته لشيء معين في الازل يمتنع لان ارادته وجوده تقتضي ارادة وجوده لوازمه لان وجود المادوم وجود لوازمه واما من وجود معين من المرادات الا وهو مقارن لشيء من الحوادث كالفلك الذي

وهو محال وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي وهو ان البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقا بل يجب اذا لم يبق مقامه سبب آخر مستقل وهذا أول المسئلة وهو جواب ضعيف فان الكلام في فعل العبد القاسم به اذا قام بقلبه لصارف عنه دون

الداعي اليه وهذا يمنع وجوده من التعبد في هذه الحال وما قدر وجوده بدون ارادته لا يكون فعلا اختياريا بل يكون بمنزلة حركة المرتعش والكلام انما هو في الاختيارى ولكن الجواب (٤) منع هذا التقدير فان المالم يرد العبد من أفعاله بمنع أن يكون الله مريدا لوقوعه

اذ لو شاء لجعل العبد مريدا له فاذا لم يجعله مريدا له علم أنه لم يشأ ولهذا اتفق علماء السليين على ان الانسان لو قال والله لا فعلن كذا وكذا ان شاء الله لم يفعل له أنه لا يثبت لانه لما يفعل علم أن الله لم يشأ واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم اذا اراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه فاما أن يعتنعا معا وهو محال لان المانع من وقوعه مراد كل واحد منهما هو وجوده مراد الا تحرفوا امتنع معا لوجوده معا وهو محال أو يقع أحدهما وهو باطل لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد والشئ الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت فاذا القدرتان بالنسبة الى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية وانما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح فيقال هذه الحجة باطلة على المذهبين أما أهل السنة فعندهم بمنع أن يريد الله تحريك جسم ويجعل العبد مريدا لأن يجعله العبد ساكنا مع قدرته على ذلك فان الارادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور فلو جعله الرب مريدا مع قدرته لزم وجود مقدوره فيكون العبد يشأ ما لا يشأ الله وجوده وهذا امتنع بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريدا لوجوده لا يجعله مريدا لما يناقض مراد الرب وأما على قول المعتزلة فعندهم بمنع قدرة

لا ينقل عن الحوادث وكذلك العقول والنفوس التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لا تزال مقارنة للحوادث وان قالوا ان الحوادث معولة لها فانها ملازمة مقارنة لها على كل تقدير وذلك أن الحوادث مشهودة في العالم فاما ان تكون لم تزل مقارنة للعالم أو تكون حادثة فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له ثبت أن العالم لم يزل مقارنا للحوادث وان قيل انها حادثة فيه بعد ان لم تكن كان العالم خاليا عن الحوادث ثم حدثت فيه وذلك يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا امتنع على ما تقدم وكما سلوههم فان قيل ان هذا جائزا ممكن وجود العالم بما فيه من الحوادث مع القول بان الحوادث حدثت بعد ان لم تكن حادثة أعني نوع الحوادث والافعل حادث معين فهو حادث بعد ان لم يكن وانما النزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضى أو في المستقبل فقط أو في الماضى فقط على ثلاثة أقوال معروفة عند أهل النظر من المسلمين وغيرهم أضعفها قول من يقول لا يمكن دوامها في الماضى ولا في المستقبل كقول جهم بن صفوان وأبي هذيل العلاف وثانيها قول من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضى كقول كثير من أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والثالث قول من يقول يمكن دوامها في الماضى والمستقبل كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم لكن القائلون بقدم الافلاك كرسطو وشيعته يقولون بدوام حوادث الفلك وأنه من دورة الامسبوقه باخرى الى الابد وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيئا كما بين في موضع آخر وهذا كفر باتفاق أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى هؤلاء القائلون بقدمها يقولون بأزلية الحوادث في الممكنات وأما الذين يقولون ان الله خالق كل شيء ومليكه وما سواه مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن فهم يفرقون بين الخالق الواجب والمخلوق الممكن في دوام الحوادث وهذا قول أئمة الفلاسفة القدماء وأئمة الملل فهم وان قالوا ان الرب لم يزل متكلا اذا شاء أو لم يزل حيا فعلا فانهم يقولون ان ما سواه مخلوق حادث بعد ان لم يكن والمقصود هنا أن الفلاسفة القائلين بقدم العالم ان يجوزوا حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت عمدتهم في قدم العالم فان منعو ذلك امتنع خلوا العالم عن الحوادث وهم لا يسلمون أنه لم يخل من الحوادث واذا كان كل موجود معين من مرادات الله التي يخلقها فانه مقارن للحوادث مستلزم لها امتنع ارادته دون ارادته لولوازمه التي لا ينقل عنها والله رب كل شيء وخالقه لا رب غيره فبمتنع ان يكون بعض ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل الجميع بارادته وحينئذ فالارادة القديمة الازلية اما أن تكون مستلزمة لمقارنة مرادها لها واما أن لا تكون كذلك فان كان لزم أن يكون المراد لولوازمه قديمة أزلية والحوادث لازمة لكل مراده مصنوع فيجب أن يكون مراده وان تكرر قديما أزليا اذ التقدير ان المراد مقارن للارادة فيلزم ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة أزلية وهذا ممنوع لذاته وان قيل أنه أراد القديم بارادة قديمة وأراد الحوادث المتعاقبة عليه بارادات متعاقبة كما قد يقوله طائفة من الفلاسفة وهو يشبه قول صاحب الاعتبار قيل ألا كون الشئ مرادا يستلزم حدوثه بل وتصور كونه مفعولا يستلزم حدوثه فان مقارنة المفعول المعين لفاعله ممنوع في بداهة العقل وقيل ثانيا ان يجوز ان يكون له ارادات متعاقبة دائمة النوع لم بمنع ان يكون

الرب على عين مقدور العبد فبمتنع اختلاف الارادتين في شئ واحد وكلتا الحجتين باطلة فانهم ما بيننا على تناقض الالادتين وهذا امتنع فان العبد اذا شاء أن يكون شئ لم يشأ حتى يشأ الله مشيئته كما قال تعالى لن يشأ منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن

يشاء الله رب العالمين وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإذ شاء الله جعل العبد شائياً به فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله وكراهة العبد له وهذا تقدير ممتنع وهذا نقولهم من تقدير رين واليهين وهو قياس باطل (٤٥) لان العبد مخلوق الله وهو جميع مفعولاه ليس

هو مثله ولا نذا ولهذا اذا قيل ما قاله ابو اسحق الاسفراييني من أن فعل العبد مقدور بين قادرين لم يرد به بين قادرين مستقلين بل قدرة العبد مخلوقة لله وارادته مخلوقة لله فأنه قادر مستقل والعبد قادر بحمل الله له قادراً وهو خالق له وخالق قدرته وارادته وفعله فلم يكن هذا نظيراً لذلك وكذلك ما يقدره الرازي وغيره في مسألة امكان دوام الفاعلية وأن امكان الحوادث لا بداية له من انا اذا قدرنا امكان حادث معين وقدرنا أنه لم يزل ممكناً كان هذا لم يزل ممكناً مع أنه لا بداية لا مكانه فان هذا تقدير ممتنع وهو تقدير ماله بداية مع أنه لا بداية له وهو جمع بين النقيضين ولهذا منع الرازي في محصله امكان هذا وهذا الذي ذكرناه بين واضح متفق عليه بين العقلاء من حيث الجملة وبه يتبين أن اثبات التعارض بين الدليل العقلي والسعي والجزم بتقديم العقلي معلوم الفساد بالضرورة وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء وحينئذ فنقول الجواب من وجوه (أحدها) أن قوله اذا تعارض النقل والعقل إما أن يريد به القطعيين فلا نسلم امكان التعارض حينئذ وإما أن يريد به الظنيين فالمقدم هو الراجح مطلقاً وإما أن يريد به ما أحدهما قطعي فالقطعي هو المتقدم مطلقاً واذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً فمفعول أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ كما أن جعل جهة الترجيح

كل ما سواه حاد ثابتاً الارادات فالقول حينئذ بقدوم شيء من العالم قول بلا حجة أصلاً وقيل ثالث الفاعل الذي من شأنه أن يفعل شيئاً بعد شيء بارادات متعاقبة فيمتنع قدوم شيء معين من اراداته وأفعاله وحينئذ فيمتنع قدوم شيء من مفعولاته فيمتنع قدوم شيء من العالم وقيل رابعاً اذا قدر أنه في الازل كان مریداً لذلك المعين كالفعل ارادة مقارنة للارادة لم يكن مریداً للارادة ارادة مقارنة للارادة فان وجود الملزوم بدون اللازم محال واللازم له نوع الحوادث وارادة النوع ارادة مقارنة للحوادث فيكون مستلزماً لدوام الارادة لتلك الحوادث قيل معلوم ان ارادة هذا الحادث ليست ارادة هذا الحادث وان جوزهوا هذا الزمهم أن يجوزوا وجود جميع الكائنات بارادة واحدة قدسية كما يقوله من يقوله من المتكلمين كبن كلاب وأتباعه وحينئذ يبطل قواهم واذا كان كذلك فالمعول المعين القديم اذا قدر كان مراداً بارادة قدسية ازلية باقية ولم يقتصر بها شيء من الحوادث لان الحادث لا يكون قديماً ونوع الارادات والحوادث ليس فيه شيء بعينه قديم لكن قد يقال يقتصر بها النوع القديم لكن هذا ممتنع من وجوه قد ذكر بعضها وان قيل ان الارادة القدسية ازلية ليست مستلزماً لمقارنة مرادها لها لم يجب أن يكون المراد قديماً ازلياً ولا يجوز ان يكون حادثاً لان حدونه بعد أن لم يكن يفتقر الى سبب حادث كما تقدم وان جاز أن يقال ان الحوادث تحدث بالارادة القدسية ازلية من غير تجدد أمر من الأمور كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام من الاشعرية والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أتباع الأئمة أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم كان هذا مبطلاً للحجة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم فان أصل حجتهم ان الحوادث لا تحدث الا بسبب حادث فاذا جوزهوا واحدتها عن القادر المختار بلا سبب حادث أو جوزهوا حدونها بالارادة القدسية ازلية بطلت عمدتهم ولا يجوزون ذلك وأصل هذا الدليل أنه لو كان شيء من العالم قديماً لزم ان يكون صدر عن مؤثر تام سواء سمي علة تامة أو موجباً بالذات وقيل أنه قادر مختار واختياره ازل مقارن لمراده ويمتنع أن يكون في الازل قادر مختار يقارنه مراده سواء سمي ذلك علة تامة أو لم يسم وسواء سمي موجباً بالذات أو لم يسم بل يمتنع أن يكون شيء من المفعولات المعينة العقلية مقارناً لفاعله الازلي في الزمان وامتناع هذا معلوم بصريح العقل عند جاهل العقلاء من الاولين والآخرين ويمتنع أن يكون في الازل علة تامة أو موجب بالذات سمي قادراً مختاراً أو لم يسم وسر ذلك ان ما كان كذلك لزم ان يقارنه أثره المسمى معلولاً أو مراداً أو موجباً بالذات أو مبدعاً وغير ذلك من الاسماء لكن مقارنة ذلك له في الازل تقتضي أن لا يحدث عنه شيء بعد أن لم يكن حادثاً ولو لم يكن كذلك لم يكن للحوادث فاعل بل كانت حادثة بنفسها وهذا ممتنع بنفسه فاثبات موجب بالذات أو فاعل مختار يقارنه مراده في الازل يستلزم ان لا يكون للحوادث فاعل وهذا محال لا سيما قول من يقول ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل كما يقوله ابن سينا وأمثاله فان هؤلاء يقولون بصدور الأمور المختلفة عن ذات بسيطة وان العلة البسيطة التامة الازلية توجب مفعولات مختلفة وهذا من أعظم الاقوال امتناعاً في صريح المعقول ومهما ثبتوه من الوسائط كالمقول وغيرها فانه لا يخلصهم من هذا القول الباطل فان تلك الوسائط كالمقول صدرت عن غيرها وصدورها غيرها فان كانت بسيطة من كل وجه فقد صدر البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلي وان كان فيها اختلاف أو قام بها حادث فقد

كونه عقلياً خطأ (الوجه الثاني) أن يقال لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الاقسام الاربعة اذ من الممكن أن يقال يقدم العقلي تارة والسعي أخرى فأيهما كان قطعياً أقدم وان كانا جميعاً قطعيين فيمتنع التعارض وان كانا ظنيين فالراجح هو المقدم فدعوى المدعي أنه لا بد

من تقديم العقلي مطلقاً أو السمعى مطلقاً والجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين دعوى باطلة بل هنا قسم ليس من هذه الاقسام كذا كرهناه بل هو الحق الذي لا ريب فيه (الوجه الثالث) قوله (٤٦) ان قدمنا النقل كان ذلك طعناً في أصله الذي هو العقل فيكون طعناً فيه غير

مسلم وذلك لان قوله ان العقل أصل للنقل اما ان يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر أو أصل في علمنا بصحته والاول لا يقوله عاقل فان ما هو ثابت في نفس الامر بالسمع أو بغيره هو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره اذ عدم العلم ليس علمنا بعدم وعدم علمنا بالحقائق لا يثبت ثبوتها في أنفسها فما أخبر به الصادق المصدق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الامر سواء علمنا صدقه أو لم نعلم ومن أرسله الله تعالى الى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وان لم يصدقه الناس وما أمر به عن الله فأنه أمر به وان لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الامر ليس موقوف على وجودنا فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الاسماء والصفات ثابت في نفس الامر سواء علمناه أو لم نعلمه فتبين بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه ولا معطياً له صفة لم تكن له ولا مفيداً له صفة كما لا العلم مطابق للعلوم المستغنى عن العلم تابع له ليس مؤثراً فيه فان العلم نوعان أحدهما الهلي وهو ما كان شرطاً في حصول العلوم كتصور أحدنا ما يريد أن يفعله فالعلوم هنا متوقفة على العلم به

صدرت المختلفات والحوادث عن البسيط التام الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بأن مبدع العالم علة له أبعد الناس عن مراعاة موجب التعليل وهو لا يدعوا أن يكون أيضاً علة تامة أزلية لبعض العالم كالافلاك مثلاً وليس علة تامة في الازل لشيء من الحوادث بل لا يصير علة تامة لشيء من الحوادث الا عند حدوثه فيصير علة بعد أن لم يكن مع أن حاله قبل ومع وبعد حال واحدة فاختصاص كل وقت بحدوثه وبكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لا بد له من مخصص ولا مخصص الا الذات البسيطة وحالها في نفسها واحد أزلاً وأبداً فكيف يتصور أن يخص بعض الاوقات بحدوث مخصصة دون بعض مع تماثل أحوالها في نفسها وهذا بعينه تخصيص لكل حال من الاحوال المتماثلة عن سائر أمثاله بذلك الاحداث وتلك المحداثات من غير مخصص يختص به ذلك المنسل فقد وقع هؤلاء في أضغاث مضطربة وأضغاث مضطربة الى ما لا يتناهى وإذا قيل حدوث الحادث الاول أعاد الذات لحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة الجميع ونسبتها الى الجميع نسبة واحدة فما الموجب لكونها جعلت ذلك بعد هذا لحدوث العكس مع أنها لم يقم بها شيء يوجب التخصيص وأيضاً فكيف تصير هي فاعلة لهذا الحادث بعد أن لم تكن فاعلة من غير أمر يقوم بها وأيضاً فكيف يكون معلولها يجعلها فاعلة بعد أن لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها وإذا قالوا أفعالها تختلف وتحدث لاختلاف القوابل والشرائط وحدث ذلك الاستعداد وسبب ذلك الحدوث هو الحركات الفلكية والانصالات الكوكبية قيل لهم هذا ان كان ممكناً فاعلم ان في ما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الامداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها على العالم ويختلف فعلها ويتأخر كمال تأثيرها عن شروقها لاختلاف القوابل وحدوثها والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي يختلف فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله فان القوابل اختلفت باختلاف حركات الافلاك وليست حركات كل الافلاك عن العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد ومنها الامداد ومنها الفيض ومنها القبول وهي الفاعلة للقوابل والمقبول والشرط والمشرط فلا يتصور أن يقال انما اختلف فعلها وفيضها أو إيجابها وتأخر لاختلاف القوابل والشرط أو لتأخر ذلك فانه يقال القول في اختلاف القوابل والشرط وتأخرها كالقول في اختلاف المقبول والمشرط وتأخر ذلك فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك المجرد الذات التي هي عندهم بسيطة وهي عندهم علة تامة أزلية فهل هذا القول الامن أفسد الاقوال في صريح المعقول وان قالوا السبب في ذلك أنه لم يكن الا هذا وأن الممكنات لا تقبل الا هذا قيل الممكنات قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص أحد الموجودين بالوجود دون الآخر ولكن بعد وجودها بعقل كون الممكن شرطاً لغيره وماذا لغيره كوجود أحد الضدين فانه مانع من الآخر دون غيره ووجود لازم فانه شرط في وجود الملزوم أي لا بد من وجوده مع وجوده سواء وجد امعاً أو سبق أحدهما الآخر وانما يقدر وجود شيء من الممكنات فكيف بعقل أن يوجد أحد الممكنين الجائزين الذين لم يوجد واحد منهما هو الذي أوجب في الذات البسيطة أن يوجد هذا دون هذا ويجعل هذا قائداً دون هذا مع أنها واحدة بسيطة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة وإذا قيل ماهية الممكن أوجبت ذلك دون وجوده قيل الجواب من وجهين (أحدهما) أن

محتاج اليه والثاني الخبري النظري وهو ما كان المعلوم غير متفق في وجوده الى العلم به كعلمنا بوحدة الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسوله وملائكته وكتبه وغير ذلك فان هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها فهي مستغنية عن علمنا

بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فان الشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه وهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن محتاجون اليه والى أن نعلمه بعقولنا (٤٧) فان العقل اذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه

صار علمنا به وبما تضمنه من الامور التي يحتاج اليها في دنياه وآخرته وانتفع بعلمه وأعطاها ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك ولولم يعلمه لكان جاهلا ناقصا وأما ان أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته وهذا هو الذي أرادته فقال له أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فيها أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة أما الاول فلم ترده وبتتبع أن ترده لان تلك الغريزة ليست علما يتصور أن تعارض النقل وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة وما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون منافيا له فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم سمعها وعقلها فامتنع أن تكون منافية لها وهي أيضا شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال وان لم يكن علما فبمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له وان أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل فيقال لك من العلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته فان المعارف العقلية أكثر من أن تحصر والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بل ذلك يعلم بما يعلم به ان الله تعالى أرسله مثل انبأت الصانع وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك واذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات

الماهية المجردة عن الوجود انما تعقل في العلم الذي يعبر عنه بالوجود الذهني دون الوجود الخارجي والعلم تابع للعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة سبب اختصاص احدى الماهيتين بالوجود دون الاخرى ومعلوم أن الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل أن يفعله فلا بد من أن يكون فيما يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد لا رادته أسباب خارجة توجب التخصيص وأما الرب تعالى فلا يخبر ج عنه الا ما هو منه وهو مفعوله فان لم يكن في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل (الثاني) أن يقال هب أن ماهية الممكن ثابتة في الخارج لكن (١) تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها بالوجود دون بعض كالتقول في تخصيص وجودها ان كان كل ما يقدر وجوده فاهيته مقارنته وان قيل ان الماهيات أمر محقق في الخارج غنى عن الفاعل فهذا انصرح بانها واجبة في نفسها مشاركة للرب في الابداع وهذا باطل وهذا يتوجه على القول بان المعدوم ليس بشيء وهو الصواب وعلى قول من قال انه شيء في الخارج أيضا

(فصل) ثم انه يمكن تجويز هذا الدليل بطريق التقسيم على كل تقدير يقوله طائفة من طوائف المسلمين مثل أن يقول ان الحوادث اما أن يمتنع دوامها ويوجب أن يكون لها ابتداء واما أن لا يمتنع دوامها بل يجوز حوادث لا أول لها فان كان الاول لزم وجود الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث شيء من الاشياء كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار ولم يثبتوا له ارادة قدسية كما تقوله المعتزلة والجهمية أو قالوا انها تصدر عن القادر المختار المر بداراة قدسية أزلية كما تقوله الكلابية والاشعرية والكرامية وعلى هذا القول فبمتنع قدم شيء من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سواء جعل ذلك جسما أو قيل ان هناك عقولا ونفوسا ليست أجساما فانه لا ريب أنهما مقارنته للحوادث فانها علة مستلزمة لهما سواء كانت ممكنة أو واجبة وعلى هذا التقدير فالارادة القدسية لا تستلزم وجود المراد معها لكن يجب وجود المراد في الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وأن لا يكون لها ابتداء فيقال على هذا التقدير يمتنع أن يكون شيء من العالم قدسيا أزليا لا الافلاك ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجواهر الفردة ولا غير ذلك لان كل ما كان قدسيا من العالم أزليا فلا بد أن يكون فاعله موجبا له بالذات سواء سمي علة تامة أو مرجحانا ما أو سمي قادرا مختارا لكن وجود الموجب بالذات في الازل محال لانه يستلزم أن يكون موجبه ومقتضاه أزليا وهذا يمتنع لوجوه (منها) أن المفعول المعين للفاعل يمتنع أن يكون مقارنته في الزمان أزليا معه لاسيما اذا اعتبر مع ذلك أن يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنته مقدوره المعين له بحيث يكون أزليا معه محال بل هذا محال يمتنع فيما يقدر قائم به فانه يمتنع كونه مرادا أزليا فلا أن يكون يمتنع قيامه منفصل عنه بطريق الاولى (ومنها) أنه اذا قدر علة تامة موجبا بذاته لزم أن يقارنه معلوله مطلقا فيكون كل شيء من العالم أزليا وهذا محال خلاف المشاهدة واجماع العقلاء واذا قيل ان بعض العالم أزلي كالافلاك ونوع الحركات وبعضه ليس بأزلي كأحاد الأشخاص والحركات قبل هذا يقتضى بطلان قولهم من وجوه (أحد) انه اذا جاز كونه فاعلا للعوائث شيئا به شيء أمكن أن يكون كل ما سواه حادثا فالقول بقدم شيء معين من العالم قول بلا حجة (الثاني) ان كونه محدثا

أصلا فنقل لا يعنى توقف العلم بالسمع عليها ولا يعنى الدلالة على صحته ولا يغير ذلك لاسيما عند كثير من متكلمي الاثبات أو أكثرهم كالاشعرى في أحد أقواله وكثير من أصحابه أو أكثرهم كالاستاذ أبي المعالي الجويني ومن بعده ومن وافقهم الذين يقولون العلم يصدق

الرسول عند ظهور المعجزات التي تجري بحري تصديق الرسول علم ضروري حينئذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير مع أن العلم بصدق الرسول له طرق (٤٨) كثيرة متنوعة كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع وحينئذ فإذا كان

المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدرح فيه قدحاً في أصل السمع وهذا بين واضح وليس القدرح في بعض العقليات قدحاً في جميعها كما أنه ليس القدرح في بعض السمعات قدحاً في جميعها ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها كما لا يلزم من صحة بعض السمعات صحة جميعها وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبني عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات ولا من فساد هذه فساد تلك فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع فكيف يقال أنه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع فان ما به يعلم السمع ولا يعلم السمع إلا به لازم للعلم بالسمع لا يوجد العلم بالسمع بدونه وهو ملازم له والعلم به يستلزم العلم بالسمع والمعارض للسمع مناقض له مناف له فهل يقول عاقل أنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعاً واحداً متمثالاً في الصحة أو الفساد ومعلوم أن السمع انما يستلزم صحة بعضها الملازمة له لصحة البعض المنافي له والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل وما كان شرطاً في العلم بالسمع وموجباً فهو لازم للعلم به بخلاف المنافي المناقض له فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطاً في صحته

للعوالت شيئاً بعد شيء بدون قيام سبب به يوجب الاحداث ممتنع فان الذات اذا كان حالها قبل هذا أو بعد هذا أو مع هذا واحدة امتنع أن تخص هذا بالاحداث دون هذا بل امتنع أن تحدث شيئاً (الثالث) أنه اذا جاز أن تحدث شيئاً بدون سبب يقوم بها جاز أن يكون لجميع الحوادث ابتداء فلا يكون في العالم شيء قديم وان لم يجز ذلك بطل قولهم بانها تحدث الحوادث بدون سبب يقوم بها (الرابع) ان احداث الحوادث ان لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم وان افتقر الى سبب يقوم بها لزم أن يقوم بها تلك الامور انما شيئاً بعد شيء فلا تكون فاعلة قط الامع قيام ذلك بها فبمتنع أن يكون لها مفعول معين أزلاً وأبداً لأن صدور ذلك عن ذات تفعل بما يقوم بها شيئاً بعد شيء يمتنع لان ما تفعل بهذه الواسطة لا يكون فعلها الاشياء بعد شيء فبمتنع أن يكون لها فعل معين لازم لها واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون لها مفعول معين لازم لها (الخامس) أنه اذا قدر أن شيئاً من معلولاتها لازم لها أزلاً وأبداً لم يكن ذلك الا لكون الذات علة تامة موجبة له ومعلوم أن المعين مخصوص بقدر وصفه وحاله وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم أن يكون لاختصاص في علته والافاعلة التي لا اختصاص لها لا توجب ما هو مختص بقدر وحال وصفه ومعلوم أنه اذا قدر أن الفاعل هو الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة عليها سواء قيل انه لا يقوم بها الاحوال أو قيل انها تقوم بها لكن على التقديرين لا تكون موجبة لشيء قديم أزلي المجردة عن الاحوال المتعاقبة لان الاحوال المتعاقبة أحادها موجودة شيئاً بعد شيء فبمتنع أن تكون موجبة لشيء قديم أزلي (٣) فان الموجب القديم المعين الازلي أولى أن يكون قديماً أزلياً معينا والاحوال المتعاقبة ليس فيها شيء قديم معين أزلي فبمتنع أن يكون الموجب المشروط بها قديماً أزلياً فاذا قدر أنه قديم أزلي لم يكن ذلك الا بتقدير أن تكون الذات المجردة هي الموجبة والذات المجردة ليس فيها اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون غيره بكونه معلولاً بخلاف ما اذا قيل انه حدث بعد ان لم يكن لاسباب أو جبت الحدوث والتخصيص فان هذا السؤال يندفع وهذا دليل مستقل في المسئلة ولم يتقدم بعد ذكره في هذا الكتاب (السادس) انه اذا كانت الاحوال لازمة لها كان تقدير فعلها بدون الاحوال تقدير اعمتنا وحينئذ فالذات المستلزمة للاحوال المتعاقبة لا تفعل بدونها واذا كان الفاعل لا يفعل الا بالاحوال المتعاقبة امتنع قدم شيء من مفعولاته لان القديم يقتضي علة تامة أزلية وما يستلزم الاحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاه في الازل لشيء معين تاماً أزلياً بل انما يتم اقتضاه لكل مفعول عند وجود الاحوال التي بها يصير فاعلاً (السابع) انه اذا جاز أن يقوم بالفاعل الاحوال المتعاقبة جاز بل وجب حدوث كل ماسواه وان لم يجز ذلك فاما ان يقال يمتنع حدوث شيء ومعلوم وجود الحوادث ولما أن يقال بل يحدث بلا سبب حادث في الفاعل وحينئذ فيلزم جواز حدوث كل ماسوى الله تعالى فإنه اذا جاز أن يحدث الحوادث دائماً بلا سبب يقتضي حدوثها فلا تحدث جديماً بلا سبب يقتضي حدوثها أولى فان هذا أقل محذوراً فاذا جاز الحدوث مع المحذور الاعظم فغايه الاخف أولى وأيضاً فالاول ان كان مستلزماً لتلك الحوادث كان الجميع قديماً وهو ممتنع كما تقرر وان لم يكن مستلزماً لتلك الحوادث كانت حادثه بعد أن لم تكن فيلزم حدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان مستلزماً لنوعها دون الاحاد فقد عرف بطلان ذلك من وجوه اذا جاز حدوث الحوادث بدون سبب

ملازم لثبوته فان الملازم لا يكون مناقضاً فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال انه معقول في الجملة حادث القدح في أصله فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله فان قيل نحن

انما تقدم على السمع المعقولات التي علمنا بها صحة السمع قبل سنيين ان شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها فاذا كل ما عارض السمع مما يسمى معقولا ليس أصلا للسمع (٤٩) يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون

القدح في شيء من المعقولات قدحاً في أصل السمع * (الوجه الثاني) ان جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفاً على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا القانون كآبي حامد والرازي وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العقليات المعارضة له فطوائف كثيرون كآبي حامد والشهرستاني وآبي القاسم الراغب وغيرهم يقولون العلم بالصانع فطري ضروري والرازي والأمدى وغيرهم من النظاري سلّمون ان العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادراً معلوم بالاضطرار والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي يتحدى الخلق بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار ومعلوم أن السمعية مملوءة من اثبات الصانع وقدرته وتصديقه رسوله ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على اثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظاري ليس فيه والله الحمد ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول ومن جعل العلم بالصانع نظرياً يعترف أكثرهم بأن من الطرق النظرية التي بها يعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيئاً من السمعية

حادث جاز حدوث العالم واذا جاز حدوث العالم امتنع قدمه لانه لا يكون قديماً الا لقدم العلة الموجبة له واذا قدر ان ثمرة موجبة له فانه يجب القدم ويمتنع الحدوث واذا جاز حدوثه امتنع قدمه فكذلك اذا جاز قدمه امتنع حدوثه فانه لا يجوز قدمه الا لقدمه موجباً ومع ذلك يمتنع حدوثه فكما أن الممكن الذهني الذي يقبل الوجود والعدم اذا حصل المقتضى التام وجب وجوده والاوجب عدمه فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن وليس في الخارج الا ما وجب وجوده بنفسه أو بغيره أو ما امتنع وجوده بنفسه أو بغيره فكذلك القول في قدم الممكن وحدوثه ليس في الخارج الا ما يجب قدمه أو يمتنع قدمه فاذا حصل موجب قدمه بنفسه أو بغيره والا امتنع قدمه ولزم ما دام عدمه وما حادثه فمع القول بجواز حدوثه يمتنع قدم العلة الموجبة له فيمتنع قدمه فلا يمكن أن يقال انه يجوز حدوثه مع امكان ان يكون قديماً واذا ثبت جواز حدوثه ثبت امتناع قدمه ولهذا كان كل من جوز حدوث الحوادث بدون سبب حادث يقول بحدوثه ومن قال بقدمه لم يقل أحد منهم بجواز حدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان هذا القول مما يخاطر تقديره بالبال بان يقال يمكن حدوث الحوادث بلا سبب حادث لان الماعل المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجع ويمكن مع ذلك قدم العالم بان يكون المختار يرجح قدمه بلا مرجع فان هذا القول لظهور بطلانه لم يقبله أحد من العقلاء فيما نعلم لانه مبني على مقدمتين كل منهما باطلة في ظاهر العقول وان كان من العقلاء من التزم ببعضهما فلم يعرف من التزمهما جميعاً (أحدهما) كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب فان أكثر العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة أو هو قطعي غير ضروري (والثانية) كون القادر المختار يكون فعله مقارناً لا يحدث شيئاً بعده شيء فان هذا أيضاً مما يقول العقلاء أو جمهورهم ان فساد معلوم بالضرورة أو قطعاً بل جمهور العقلاء يقولون ان مفعول الفاعل لا يكون مقارناً له أبداً ثم من النظر من قال بأحدى المقدمتين دون الأخرى فالقدريه وبعض الجهمية يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى في حق الرب دون العبد وأما الثانية فلم يقبل بها الا من جعل الفاعل مريداً أو جعل بعض العالم قديماً كآبي البركات ونحوه وأما القائلون بقدم شيء من العالم فلا يقولون بأن الصانع مريد وهو لا يقولهم أنفسهم قول آبي البركات وأمثاله فان كون المفعول المعين لم يزل مقارناً للفاعل هو مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة فاذا قيل مع ذلك ان الفاعل غير مريد كان زيادة ضلال ولم يكن هذا مما يقوى قولهم بل نفس دون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين يمتنع مقارنته له وما يذكرونه من حركة الخاتم مع حركة اليد وحركة الشعاع مع الشمس وأمثال ذلك ليس فيه أن المفعول قارن فاعله وانما قارن شرطه ليس في العالم فاعل لم يزل مفعوله مقارناً له وأما سائر القائلين بقدم شيء من العالم فلا يقولون بأن الفاعل مريد ثم كل من الطائفتين من أعظم الناس انكار المقدمة القدريه وهو أن الفاعل المختار يرجح بلا مرجع حادث ومتى جوزوا ذلك بطل قولهم بقدم شيء من العالم فان أصل قولهم انما هو أن الفاعل يمتنع ان يصير فاعلاً بعد ان لم يكن لا امتناع حدوث الحوادث بلا سبب فيمتنع ان يكون معطلاً ثم يصير فاعلاً بل اذا قدر أنه كان معطلاً لزم دوام تعطيله (٢) ثم فعله في جوزه وأن يكون معطلاً لم يفعل لم يمكنهم في ما قاله أولئك ولا القول بقدم شيء من العالم لكن غاية من جوز هذا أن

(٧ - منهاج اول) والرازي عن يعترف بهذا فانه قال في نهاية العقول في مسئلة التكفير في المسئلة الناشئة في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري في أول كتاب مقالات الاسلاميين اختلاف المسلون بعدهم في أشياء

مثل في بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يحجمهم فيجمعهم فهذا مذهبهم وعليه أكثر الاصحاب ومن الاصحاب من كفر المخالفين وأما الفقهاء (٥٠) فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال لا أرض شهادة أهل الأهواء

الانطابية فانهم يعتقدون حل الكذب وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يكفر أحدا من أهل القبلة وحكي أبو بكر الرازي عن الكرخ وغيره مثل ذلك وأما المعتزلة فالذين كانوا قبل أبي الحسين تحامقوا وكفروا أصحابنا في انساب الصفات وخلق الاعمال وأما المشبهة فقد كفروهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة وكان الاستاذ ابو اسحق يقول أ كفر من يكفرني وكل مخالف يكفرنا فنحن نكفروه والافلا والذي تختاره أن لا تكفر أحدا من أهل القبلة والدليل عليه ان نقول المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل ان الله تعالى هل هو عالم بالذات وانه تعالى هل هو موجود لافعال العباد ام لا وانه هل هو متخيز وهل هو في مكان وجهة وهل هو مرقى أم لا لا يتخلو اما ان تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف والاو باطل اذ لو كانت معرفة هذه الاصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بهذه المسائل ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها فلما لم يطالبهم بهذه المسائل بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم علمنا أنه لا يتوقف صحة الاسلام على معرفة هذه الاصول واذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحا في حقيقة الاسلام وذلك يقتضي الامتناع من تكفير أهل القبلة ثم قال بعد ذلك وأما دلالة العقل المحكم

يصيرنا كافي قول هذا ممكن وهذا ممكن ولا أدري أيهما الواقع وحينئذ فيمكن أن يعلم أحدهما بالسمع ومعلوم أن الرسل صلوات الله عليهم أجمعين أخبرت بأن الله خالق كل شيء وانه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فمن قدر أن عقله جواز الامرين فبقى شاكا أمكنه أن يعلم وقوع أحد الجائزين بالسمع والعلم بصدق الرسول ليس موقوفا على العلم بحدوث العالم وهذه طريقة صحيحة لمن سلكها فان المقدمات الدقيقة الصحيحة العقلية قد لا تظهر لكل أحد والله تعالى قد وسع طرق الهدى لعباده فيعلم أحد المستدلين المطلوب بدليل ويعلم الآخر بدليل آخر ومن علم صحة الداليل معا كان كل منهما يهديه على المطلوب وكان اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم وكل منهما يخلفه الآخر اذا غاب الآخر عن الذهن ولكن مع كون أحد من العقلاء لم يعلم أنه قال هذا ومع كون نقيضه مما يعلم بالسمع فمن نذر دلالة العقل على فساده أيضا فنقول كما أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه فانه لو كان قد بعا لا امتنع عدمه والتقدير أنه جائز العدم فيمتنع قدمه وما جاز حدوثه لم يمتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه لانه لو كان قد بعا لم يجز عدمه بل امتنع عدمه وتلك المقدمة متفق عليها بين النظار متكلمهم ومتفلسفهم وغيرهم وبيان صحتها أن ما ثبت قدمه فاما ان يكون قد بعا بنفسه أو بغيره فالقديم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره ولهذا كان كل من قال ان العالم أوشيا منه قديم فلا بد من أن يقول هو واجب بنفسه أو بغيره ولا يمكنه مع ذلك أن يقول ليس هو بواجب بنفسه ولا بغيره فان القديم بنفسه لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مضمورا الى غيره فان كان محذورا لم يكن قد بعا وان كان قد بعا بغيره لم يكن قد بعا بنفسه وقد فرض أنه قديم بنفسه ثبت أن ما هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه وأما القديم بغيره فاكثر العقلاء يقولون يمتنع أن يكون شيء قد بعا فاعل ومن جوز ذلك فانه يقول قديم يقدمه موجب الواجب بنفسه ففاعله لا بد أن يوجبه فيكون علة موجبة لازمة اذ لو لم يوجبه بل جاز وجوده وجاز عدمه وهو في نفسه ليس له الالعدم لوجب عدمه ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه فإما لم يكن موجودا بنفسه ولا قد بعا بنفسه اذ لم يكن له في الازل ما يوجب وجوده لزم عدمه فان المؤثر التام اذا حصل لزم وجوده الا تزوا لم يحصل لزم عدمه واذا قيل التأثير أولى به مع امكان عدم التأثير قيل هذه مقدمة باطلة كما تقدم وأنتم تسلمون صحتها والذين ادعوا صحتها لم يقولوا بساطل قوله كما يجمع أحد بين هذين القولين الباطلين ونحن في مقام الاستدلال فان قلتم نحن نقول هذا على طريق الازام لمن قال هذا من الجبرية والقدرية الذين يجوزون ترجيح القادر المختار بدون مرجع تام بوجوب الفعل فقول لهم هلا قلتم بان الرب فاعل مختار وهو مع هذا فعله لازم له قيل لكم هؤلاء يقولون ان الفعل القديم يمتنع لذاته ولو قدر أن الفاعل غير مختار فكيف اذا كان الفاعل مختارا فقد علم ان فعل القادر المختار يمتنع أن يكون مقارنا له ويقولون لا يعقل الترجيح الامع الحدوث ويقولون ان الممكن لا يعقل الترجيح وجوده على عدمه الامع كونه حادنا فأما الممكن المجرد بدون الحدوث فلا يعقل كونه مفعولا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن ما يمكن وجوده بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده وهذا انما يكون فيما يمكن أن يكون موجودا ويمكن أن يكون معدوما وما وجب قدمه بنفسه أو بغيره امتنع أن يكون معدوما فيمتنع أن يكون

يكون على العلم فقد عرفت انها ضرورية وأما دلالة المجهز على الصدق فقد بينا انها ضرورية ومتى عرفت هذه الاصول أمكن العلم بصدق

الرسول عليه السلام فثبت أن العلم بالاصول التي يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه السلام علم جلي ظاهر وانما طال الكلام في هذه
الاصول لرفع هذه الشكوك التي يثبتها المبطلون إما في مقدمات هذه الأدلة أو (٥١) في معارضها والاشتغال برفع هذه الشكوك

انما يجب بعد عرضها فثبت أن
أصول الاسلام جليلة ظاهرة
ثم ان ادلتها على الاستقصاء
مذكورة في كتاب الله تعالى خالصة
عمائتهم معارضاتها ثم ذكر بعد
ذلك فقال انافذ ذكرنا في اثبات
العلم بالصانع طرقا خمسة فاطعة
في هذا الكتاب من غير حاجة الى
القياس الذي ذكره والله أعلم
وأضاف انه ذكر في اثبات الصانع
اربعة طرق طريق حدوث الاجسام
وطريق امكانها وطريق
صفاتها وطريق حدوث صفاتها
وقال ان هذه الطرق لا تنفي كونه
جسما بخلاف الطرق الثلاثة وهم
انما ينفون ما ينفونه من الصفات
لظنهم انها تستلزم التجسيم الذي
نفاه العقل الذي هو أصل السمع
فاذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع
وصدق رسوله قبل النظر في كونه
جسما أو ليس بجسم تبين أن
صدق الرسول لا يتوقف على العلم
بأنه ليس بجسم وحينئذ فلو قدر أن
العقل ينفي ذلك لم يكن هذا من
العقل الذي هو أصل السمع
(الوجه الثالث) أن يقال لمن
ادعى أن هؤلاء توقف العلم بالسمع
على مثل هذا النفي كقول من
يقول منهم انا لانعلم صدق الرسول
حتى نعلم وجود الصانع وأنه قادر
غنى لا يفعله القبيح ولا نعلم ذلك
حتى نعلم أنه ليس بجسم أو لانعلم
اثبات الصانع حتى نعلم حدوث
العالم ولا نعلم ذلك إلا بحدوث
الاجسام فلا يمكن أن يقبل من

يكون ممكنا قالوا وهذا مما اتفق عليه جاهل العقل حتى ارسطو وأتباعه القديما يقولون ان
الممكن لا يكون الا محمدا وكذلك ابن رشد الحفيد وغيره من متأخريهم وانما قال ان الممكن
يكون قديما طائفة منهم كابن سينا وأمثاله واتبعه على ذلك الرازي وغيره ولهذا ورد على هؤلاء
من الاشكالات ما ليس لهم عنه جواب صحيح كما أورده بعض ذلك الرازي في محصله ومحققوهم
لا يقولون ان المخرج الى الفاعل هو مجرد الحدوث حتى يقولوا ان المحدث في حال بقائه غنى عن
الفاعل بل يقولون انه محتاج الى الفاعل في حال حدوثه وحال بقائه وان الممكن لا يحدث ولا يبقى
الا بالمؤثر فهذا الذي عليه جاهل المسلمين بل عليه جاهل العقلاء لا يقولون ان شيئا من العالم
غنى عن الله في حال بقائه بل يقولون متى قدر أنه ليس بمحدث امتنع أن يكون مفعولا محتاجا الى
المؤثر فالقدم عندهم ينافي الحاجة الى الفاعل وينافي كونه مفعولا فالحدوث عندهم من
لوازم كون الشيء مفعولا فيمتنع عندهم أن يكون مفعول قديما وهذا ليس قول الجبرية والقدرية
فقط بل قول جاهل العقلاء من أهل الملل وغير أهل الملل وهو قول جاهل أئمة الفلاسفة وأما
كون الفلك مفعولا قديما فانما هو قول طائفة قليلة من الفلاسفة وعند جمهور العقلاء انه معلوم
الفساد بالضرورة ولهذا كل من تصور من العقلاء ان الله خلق السموات والارض تصورا أنها
كانت بعد أن لم تكن وكل من تصور أن شيئا من الموجودات مصنوع مفعول لله تصورا أنه حادث
فأما تصوره أنه مفعول وأنه قديم فهذا انما تصوره العقول تقديره الله كما تصوره الجمع بين النقيضين
تقديره الله والذي يقول ذلك يتعجب تعبا كثيرا في تقدير امكان ذلك وتصويره كما يتعجب سائر
القاتلين باقوال معتنعة ثم مع هذا فالفطر تر ذلك وتدفعه ولا تقبله وأعجب من ذلك تسمية هذا
العالم محمدا ويعنون بكونه محدثا أنه معلول العلة القديمة واذا سئل أحدهم هل العالم محدث أو
قديم يقول هو محدث وقديم ويعني بذلك أن الفلك قديم بنفسه لم يزل وأنه محدث بمعنى أنه معلول
علة قديمة وهذه العبارة يقولها ابن سينا وأمثاله من الباطنية فانهم يأخذون عبارات المسلمين
فيطلقونها على معانيهم كما قال مثل ذلك في لفظ الاقول فان أهل الكلام المحدث لما احتجوا
بحدوث الافعال على حدوث الفاعل الذي قامت به الافعال وزعموا أن ابراهيم الخليل احتج بهذا
وأن المراد بالافول الحركة والانتقال وأنه استدل بذلك على حدوث المتحرك المنتقل نقل ابن
سينا هذه المادة الى أصله وذكرها في اشاراته فجعل هذا الاقول عبارة عن الامكان وقال كل
ما هو في حظيرة الامكان هو في حظيرة الاقول ولفظه فان الهوى في حظيرة الامكان
أقول ما وذلك أنه أراد ان يقول بقول سلفه الفلاسفة مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين
والمتكلمون استدلوا على حدوث الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليلا على
الامكان والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل ابراهيم بقوله لا أحب الاقلين وفسروا بأن
الافول هو الحركة فقال ابن سينا قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب بنفسه
لكنك اذا تذكرت ما قبل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى
لا أحب الاقلين فان الهوى في حظيرة الامكان أفول ما ويريد بالشرط أنه ليس بمركب وان
المركب ممكن ليس بواجب والممكن أقل لان الامكان أفول والأقل عندهم هو الذي يكون
موجودا بغيره ويقولون نحن نستدل بامكان الممكنات على الواجب ونقول العالم قديم لم يزل ولا

السمع ما يستلزم كونه جسما فيقال لهم قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق الى الايمان بالله ورسوله ولم يدع
الناس بهذه الطريق التي قلتم انكم أثبتتم بها حدوث العالم ونفي كونه جسما وأمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والانصار ودخل

الناس في دين الله أفواجا ولم يدع أحد منهم هذه الطريق ولا ذكرها أحد منهم ولا ذكر في القرآن ولا حديث الرسول ولا دعاها أحد من الصحابة والتابعين بإحسان الذين هم خير (٥٣) هذه الأمة وأفضلها علما وإيمانا ابتدعت هذه الطريق في الاسلام بعد

يزال ونجعل معنى قوله تعالى لا أحب إلاّ الذين لا أحب المكيين وان كان الممكن واجب الوجود بغيره قديما لدليل لم يزل ولا يزال ومعلوم أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه وانما الاقول هو الغيب والاحتجاب وليس هو الامكان ولا الحركة وابراهيم لم يخرج بذلك على حدوث الكواكب ولا على اثبات الصانع وانما اخرج بالاقول على بطلان عبادتها فان قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله لم يكونوا يقولون انها هي التي خلقت السموات والارض فان هذا لا يقوله عاقل ولهذا قال باقوم ان يرى مما تنشرون وقال افرأيت ما كنتم تعبدون اثم وآبأؤكم الا قدمون فانهم عدوا لي الارب العالمين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هؤلاء القوم يأخذون عبارات المسلمين التي عبروا بها عن معنى فيعبرون بها عن معنى آخر يناقض دين المسلمين ليظهر بذلك أنهم موافقون للمسلمين في أقوالهم وأنهم يقولون العالم محدث وان كل ماسوى الله فهو عندنا أقل محدث بمعنى أنه معلول له وان كان قديما أزليا معه واجبا له لم يزل ولا يزال واذا كان جماهير العقلاء يقولون ان المفعول لا يكون الاحاد مالا سيما المفعول لفاعل باختياره فاذا كان من هؤلاء من قال انه يفعل بدون سبب حادث وانه يرجح أحدهم مقدوره على الآخر بلا مرجح لم يلزمه مع هذا أن يقول ان مفعوله قديم يرجح به بلا مرجح فانه يقول هذا القول باطل وقولي الاخر ان كان باطلا فلا أجمع بين قولين باطلين وان كان حقا فقولي لا يوجب على أن أقول الباطل فان الحق لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا لا ينضر الحق فانه اذا وجد الملزوم وجد اللازم فالحق لازم سواء قدر وجود الباطل أو عدمه أما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم الحق والباطل لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق أن يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود هنا أنه متى قيل يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث أمكن أن يفعل الفاعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا بدون سبب حادث كما يقول ذلك من يقوله من طوائف النظار من متكلمي المسلمين وغيرهم من القدرية والجبرية وغيرهم ومتى كان ذلك ممكنا في نفس الامر لم يجب دوام كون الفاعل فاعلا وأمكن حدوث الزمان والمادة وغير ذلك كما يقول ذلك من يقوله من النظار من أهل الكلام والفلسفة ومتى كان ذلك ممكنا بطل كل ما يحتج به على قدم شيء من العالم فبطل القول بقدم العالم وعلم أيضا امتناع قدمه لانه لا يكون قديما الا اذا كان واجبا بنفسه أو كان الفاعل مستلزما له فاذا لم يكن هناك فاعل مستلزم له امتنع أن يكون قديما وكان كل من حجج القائلين بالحدوث والقائلين بالقدم مبطله لهذا القول * أما القائلون بالقدم فمحدثهم أن المؤثر التام يستلزم أثره فبمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة تامة موجبة لانه أثر عن غير مؤثر تام * وأما القائلون بالحدوث فمحدثهم أن الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله الاحاد نا وأن كون مفعول قديما امتنع فصار حمدة هؤلاء هو مولا مبطله لهذا القول الذي لم يقوله أحد ولكن يقال على سبيل الالتزام لكل من الطائفتين اذا التزمت قولها دون محتملها فاذا التزمت القدمية جواز حدوث الحوادث بلا سبب وأن الاثر لا يحتاج الى مؤثر تام بل القادر يرجح أحدهم مقدوره بلا مرجح والتزمت الحدوثية أن المفعول مطلقا والمفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما أزليا مع فاعله مقارنا له لزم من هذين اللذين إمكان أن يكون الفاعل

المائة الاولى وانقراض عصرها كابر التابعين بل وأوساطهم فكيف يجوز أن يقال إن تصديق الرسول موقوف عليها وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها ولا ذكرها ولا ذكرت لهم ولا نقلها أحد عنهم ولا تكلم بها أحد في عصرهم (الوجه الرابع) أن يقال هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم متواترها وآحادها ليس فيه ذكر ما دل على هذه الطريق فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها فليس في شيء من ذلك أن الباري لم يزل معطلا عن الفعل والكلام بعشيتة ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث وليس فيه ذكر الجسم والتحيز والجهة لابني ولا اثبات فكيف يكون الايمان بالرسول مستلزما لذلك والرسول لم يخبر به ولا جعل الايمان به موقوفا عليه (الوجه الخامس) ان هذه الطرق الثلاثة طريق حدوث الاجسام مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا وامتناع كونه لم يزل متكلم بعشيتة بل حقيقتها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا ومعلوم ان أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون في هذا ويقولون هذا قول باطل وأما القول بإمكان الاجسام فهو مبني على أن الموصوف ممكن بناء على أن المركب ممكن وعلى نفي الصفات وهي طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله وركبها من مذهب سلفه ومذهب الجهمية وهي

أضعف من التي قبلها من وجوه كثيرة وطريقة إمكان صفات الاجسام مبنية على تحائل الاجسام وأكثر قادرا العقل المجتهدون في ذلك فضلا عن معترفون بفساد ذلك كما قد ذكرنا قول الاشعري والرازي والامدي وغيرهم واعترافهم بفساد ذلك

وبينافساد ذلك بصريح المعقول فاذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء بل فاسدة في نفس الامر امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفا على طريق فاسدة ولو قدر صحتها علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله (٥٣) وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق فلم يبق العلم

بالسمع موقوفا على صحتها فلا يكون القدرح فيها قدحا في أصل السمع (الوجه السادس) أن يقال اذا قدر أن السمع موقوف على العلم بأنه ليس بجسم مثلاً لم يسلم أن مثبتى الصفات التي جاء بها القرآن والسنة خالفوا موجب العقل فان قولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفي الجسم ويثبت شيئاً من الصفات فاذا كان أولئك يقولون انه حي عليم قدير وليس بجسم ويقول آخرون انه حي بحياة عليم يعلم قدير بقدرته بل وسميع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام وليس بجسم أمكن هؤلاء أن يقولوا في سائر الصفات التي أخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء في هذه الصفات واذا أمكن المتفلسف أن يقول هو موجود وعقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشيق ولذيذ وملذ ولذة وهذا كله شيء واحد وهذه الصفة هي الاخرى والصفة هي الموصوف واثبات هذه الامور لا يستلزم التجسيم أمكن سائر مثبتة الصفات أن يقولوا هذا وما هو أقرب الى المعقول فلا يقول من نفي شيئاً مما أخبر به الشارع من الصفات قولاً لا يقول انه وافق المعقول الا ويقول من أثبت ذلك ما هو أقرب الى المعقول منه وهذه جملة سياقي ان شاء الله تفصيلها وبيان أن كل من أثبت ما أثبتته الرسول ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح كما كان أولى بالمنقول الصحيح وأن من

قادر باختار ارجح بلا مرجح ومفعوله مع هذا قديماً بقدمه لكن أحد من العقلاء لم يلتزم هذين فيما علمناه وان قدر أنه التزم ذلك فقد التزم ملزومين باطلين كل منهما باطل بالبرهان والجمع بينهما لم يقبله أحد من العقلاء وكان كل من العقلاء يرد عليه ببرهان قاطع ولكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الاخرى وغايته فساد بعض قول هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء لكن لا يلزم أن يسلمه الجمع بين فساد كل من القولين ولا الجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا يكون أبلغ في رد قوله وأيضاً فان كلام الطائفتين فرت من أحد الفسادين وطلت أن الاخر ليس بفساد ولم تهتد الى الجمع بين الصحيح كله والسلامة من الفاسد كله فليس له أن يلزمها ما علمت فسادها مع ما لم تعلم فسادها فيلزمها الفاسد كله ويخرجها من الصحيح كله فان غاية قولها أبلغ فيه بياض وسواد والابلق خير من الاسود فان الطائفة التي قالت ان القادر يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح انما قالت لما علمته أن القادر الفاعل لا بد أن يكون فعله حادثاً وأن كونه فاعلاً مع كون الفعل قديماً جامع بين المتناقضين ولم يهتدوا الى الفرق بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت أيضاً أن حوادث لا أول لها تمتع فقالت حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلاً بعد أن لم يكن فيلزم ترجيح القادر لاحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح (٣) لان القادر لا يختص ولم يزل وان قيل باختصاصها وحدوثها لم يحدث القدرية بلا محدث وتخصيصها بغير محض وأنه صار قادر بعد أن لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بدون سبب يوجب هذا الانتقال واذا جاز ذلك فجواز كونه مرجحاً لاحد مقدوريه أولى بالجواز وهذه اللوازم وان قال الجمهور بطلانها فانهم يقولون ألجأنا اليها تلك المقدمات لما ذكرناه من ظنهم أنه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك الملزومات فقالوا ان القادر يرجح أحد المقدورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع أن الفاعل القادر يقارنه مفعوله المعين وأنه لا أول لعين الفعل والمفعول فقد لزمهم أن يقولوا باللوازم التي يظهر بطلانها مع نفي الملزومات التي أوجبت تلك في نظرهم التي فيها ما يظهر بطلانه وفيها ما يخفى بطلانه فقد لزمهم أن يقولوا باللازم الباطل الذي لا حاجة لهم اليه مع نفي ما أوجبهم اليه مع أن فيه حقاً وفيه حقاً وباطلاً وكذلك الطائفة التي قالت بقدم العالم فانها لما اعتقدت أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن وأن يحدث حادثاً لا في وقت ويمتنع الوقت في العدم المحض ولم يهتدوا الى الفرق بين دوام العين ودوام النوع ظنت انه يلزم قدم عين المفعول فالتزمت مفعولاً قديماً أزلياً لفاعل ثم قال من قال منهم لانهقل كون الفاعل فاعلاً بالاختيار مع كون مفعوله قديماً مقارناً له فقالوا هو موجب بالذات لفاعل بالاختيار والتزمو ما هو معلوم الفساد عند جمهور العقلاء من مفعول معين مقارن لفاعله أزلاً وأبداً خذراً من اثبات أنه يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فاذا قيل لهم فقولوا بهذه الاقوال مع قولكم انه يمكن أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فيرجع أحد مقدوريه بلا مرجح فقد لزمهم أن يقولوا الباطل كله وان يقولوا باللازم الذي يظهر بطلانه بدون الملزوم الذي فيه حق وباطل الذي ألجأهم اليه هذا اللازم وأيضاً فانه على هذا التقدير الذي نتكلم عليه وهو تقدير أن لا يكون الأزلي مستلزماً لتلك الحوادث بل كانت حادثة بعد أن لم تكن يلزم أن العالم كان خالياً عن

خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضاً صريح المعقول وكان أولى بن قال الله فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فان قيل قول القائلين ان الانبياء لم يدعوا الناس الى اثبات الصانع بهذه الطريق طريقة الاعراض وحدوثها ولزومها للاجسام وانما استلزم

الحادث فهو حادث للنازعين فيه مقامان (أحدهما) منع هذه المقدمة فانه من المعروف أن كثير من النفاة يقول ان هذه الطريقة هي طريقة ابراهيم الخليل وانه استدل على (٥٤) حدوث الكوكب والشمس والقمر بالافول والافول هو الحركة والحركة

هي التغير فزعم من ذلك أن كل متغير يحدث لانه لا يثبت في الحوادث لا متناهي حوادث لا أول لها وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير فيجب أن يكون محدثا فهذه الطريق التي سلكناها هي طريقة ابراهيم الخليل وهذا مما ذكره خلق من النفاة مثل بشر الميرسي وأمثلة ومثل ابن عقيل وأبي حامد وخلق غير هؤلاء وأيضا فالقرآن قد دل على أنه ليس بجسم لانه أحد والاحد الذي لا ينقسم وهو واحد والواحد الذي لا ينقسم وهو صمد والصمد الذي لا خوف له فلا يتخلله غيره والجسم يتخلله غيره ولانه قد قال ليس كشيء والاجسام متمثلة فلو كان جسما لكان له مثل واذا لم يكن جسما لم نفي ملازومات الجسم وبعضهم يقول نفي لوازم الجسم وليس بجسم فانه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملازم ولكن يلزم من نفيه نفيه بخلاف ملازومات الجسم فانه يجب من نفيها نفي الجسم فيجب نفي كل ما يستلزم كونه جسما ومن نفي الصفات الخبرية يقول اثباتها يستلزم التجسيم ومن نفي الصفات مطلقا قال ثبوتها يستلزم التجسيم وأيضا فالتجسيم نفي لانه يقتضي القسمة والتركيب فيجب نفي كل تركيب فيجب نفي كونه مر بامن الوجود والماهية ومن الجنس والفصل ومن المادة والصورة ومن الجواهر الفردة ومن الذات والصفات وهذه الخمسة هي التي

جميع الحوادث ثم حدث فيه بلا سبب حادث وهو شبهة يقول الحنابلة وهم من يقول بالقدماء الخمسة الواجب بنفسه والمادة والمدة والنفس والهيولى كما يقوله ديمقراطيس وابن زكريا الطبيب ومن وافقهما أو يقول يحكى عن بعض القدماء وهو ان جواهر العالم أزلية وهو القول بقدم المادة وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها فحدث هذا العالم وكلا القولين في غاية الفساد وأما الأولون فيقولون ان النفس عشت الهوى فنجبر الرب عن تخلصها من الهوى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهوى وهم قالوا هذا فرار من حدوث حادث بلا سبب وقدوة وما فيما فر وامنوه وهو حدوث محبة النفس للهوى فيقال لهم ما الموجب لذلك فقد لزمتهم حدوث حادث بلا سبب ولزمتهم ما هو أشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث بدون صدورهما عن رب العالمين والقول بقدماء معه وان قالوا لو وجب وجودها لم كون واجب الوجود مستحيلا موصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكانه وان لم تكن واجبة بانفسها بل به لزم أن يكون موجبا لها دون غيرها والعلة القديمة تستلزم معلولها فيلزم من ذلك تغير معلولها واستحالة من حال الى حال بدون فعل منها واستحالة المعلول اللازم بدون تغير في العلة محال ولا يمكن معلولها وان جوزوا ذلك فليجوزوا كون العالم قديما أزليا لازما لذات الرب ومع هذا تنتقض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القيامة بدون فعل من الرب ولا حدوث شيء منه أصلا بل بمجرد حدوث حادث في العالم بلا محدث وان قالوا هو بغض النفس للهوى كان من جنس قولهم ان سبب حدوثه محبة النفس للهوى فاذا جاز أن يحدث بمحبة النفس بدون اختيار الرب تعالى جاز أن ينتقض بغض النفس بدون اختيار الرب وأما الآخرون فانهم أثبتوا حدوث العالم فان كانوا ينفون الصانع بالكلية فقد قالوا بحدوث الحوادث بلا محدث وان كانوا يقولون بالصانع فقد أثبتوا احدا لهذا النظام بلا سبب حادث ان قالوا ان الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها ثم انه ألغها فهؤلاء قائلون بآثار الصانع وحدوث هذا العالم وقولهم خير من قول القائلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحتمل شيئين أحدهما اثبات شيء من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القائلين بقدم هذا العالم وهو من جنس قول القائلين بالقدماء الخمسة من حيث اثبتوا قديما بعينها غير الافلاك ومن جنس قول أهل الافلاك حيث أثبتوا حوادث لم تزل ولا تزال ان كانوا يقولون بأن تلك المواد لم تزل متحركة وان قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول أهل القدماء الخمسة فمادل على فساد قول هؤلاء وهؤلاء يدل على فساد قولهم وما ذكرنا من التقسيم يأتي على كل قول وان كان كل قول باطلا له دلائل خاصة تدل على فساده وأيضا فالمتكلمون الذين يثبتون الجوهر الفرد أو يقولون ان الحركة والسكون أمران وجوديان كجمهور المعتزلة والاشعرية وغيرهم يقولون ان العالم لم يخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهي حادثة فالعالم مستلزم للحوادث وهذا مبسوط في موضعه وفيه نزاع بين النظار ومقدماته فيها طول ونزاع وقد لا يتقرر بعضها فلا ينسب في هذا الموضوع اذ لا حاجة بنا اليه وهو من الكلام المذموم فلن كثيرا من النظار يقولون ان السكون أمر عديم ويقولون اثبات الجوهر الفرد بالجل والاجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة ولا من الهوى والصورة بل الجسم واحد في نفسه وأما كون

الاجسام

يسمى نفاة الصفات من متأخرى الفلاسفة تركيبا والمقصود هنا أن السمع دل على نفي هذه الامور والرسول

نفى ذلك وبينت الطريق العقلية المنافية لذلك وهونى التشبيه تارة واثبات حدوث كل متغير تارة ثم انه قال هؤلاء ان الافول هو الحادث

والاقول هو التغيير في الشيء سبباً أو ابتداءً من الدهر به على هذا أو قالوا ما سوى الله تعالى وكل عمل من هذه الأفعال فلا يكون واجب الوجود وجعل الرازي في تفسيره هذا الالهيان (١) ويقول هو وغيره كل أفل (٥٥) متغير وكل متغير ممكن فيستدلون بالتغير على الامكان

كاستدلال الاكثرون من هؤلاء بالتغير على الحدوث وكل من هؤلاء يقول هذه طريقة الخليل (المقام الثاني) أن يقال نحن نسلم أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق ولا ينو أن ليس بحسب وهذا قول محقق طوائف النفاة وأئمتهم فانهم يعلمون ويقولون ان النبي لم يعتمد فيه على طريقة مأخوذة عن الانبياء وان الانبياء لم يدلوا على ذلك لانصا ولا ظاهرا ويقولون ان كلام الانبياء انما يدل على الاثبات امانصا واما ظاهرا لكن قالوا اذا كان العقل دل على النفي لم يمكن ابطال مدلول العقل ثم يقول المتكلمون من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم (٣) الذين قالوا انما يمكن اثبات الصانع وصدق رسله بهذه الطريق ويقولون انه لا يمكن العلم بحدوث العالم واثبات الصانع والعلم بأنه قادر على عالم وأنه يجوز ان يرسل الرسل ويصدق الانبياء بالمعجزات الالهية الطريق كما يذكر ذلك أئمتهم وحذاقهم حتى متاخرهم كابي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني والقاضي أبي يعلى وغيرهم فاذا علمنا مع ذلك أن الانبياء لم يدعوا الناس بهالزم ما قلناه من أن الرسول أحال الناس في معرفة الله على العقل واذا علموا ذلك حينئذ هم في نصوص الانبياء اما أن يسلكوا مسلك التأويل ويكون القصد بانزال المتشابه تكليفهم استخراج طرق التأويلات ولما أن يسلكوا مسلك التفويض

الاجسام كلها تقبل التفریق أو لا يقبله الا بعضها فليس هذا موضع بسطه وبتقدير أن يقبل ما يقبل التفریق فلا يجب أن يقبله الى غير غاية بل الى غاية وبغدها يكون الجسم صغيرا لا يقبل التفریق الفعلي بل يستحيل الى جسم آخر كما يوجد في أجزاء الماء اذا تصعدت فانها تستحيل هواء مع ان أحد جانبيها متميز عن الآخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتميز منه جانب عن جانب ولا يحتاج الى اثبات تجزئته وتفریق لا يتناهى بل تتعدد الاجسام ثم تستحيل اذا تصعدت فهذا القول أقرب الى العقول من غيره فلما كان دليل أولئك مبني على إحدى هاتين المقدمتين اثبات الجواهر الفردة وان الاجسام مركبة منها واثبات أن السكون أمر وجودي والتزاع في ذلك مشهور والبرهان عند التحقيق لا يقوم الاعلى نقيض ذلك لم ينسب الكلام على تقريره ولا يحتاج في اثبات شيء مما جاءت به الرسل الى طرق باطلة مثل هذه الطرق وان كان الذين دخلوا فيها أعلم وأعقل من المخالفين وأقرب الى صريح المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات شاركهم في بعض الغلط في ذلك أهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وضموا اليه أمورا أخرى أبعد عن العقل والشرع منه وصاروا يحبسون على أولئك المتكلمين الذين هم أولى بالشرع والعقل منهم بطلان ما خالفوه فيه وخالفوا فيه الحق وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقتدين أنه لاحق عند الرسل واتباعهم الاما يقوله هؤلاء المتكلمون وصاروا بمنزلة من جاور بعض جهال المسلمين وفساقهم من المشركين وأهل الكتاب فصار يورد بعض ما أولئك فيه من الجهل والظلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدرا أن دين المسلمين هو ما أولئك عليه مع كونه هو أجهل وأظلم منهم كما يحتج طائفة من أهل الكتاب من اليهود والنصارى على القديح في دين المسلمين بما يجدونه في بعضهم من الفواحش وما ينسبوا من التحليل أو غيره وما يجدونه من الظلم والكذب والشرك فاذا قوبلوا على وجه الانصاف وجدوا الفواحش والظلم والكذب والشرك فيهم أضعاف ما يجدونه في المنتسبين الى دين الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين أنه ليس فيه شيء من تلك الفواحش والظلم والكذب والشرك فانه ما من ملة الا وقد دخل في بعض أهلها نوع من الشر لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين أكثر مما دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين أكثر مما يوجد في غيرهم وكذلك أهل السنة في الاسلام الخير فيهم أكثر منه في أهل البدع والشر الذي في أهل البدع أكثر منه في أهل السنة فان قيل ما ذكرتموه يدل على أنه مجتمع ان يكون العالم خاليا عن الحوادث ثم تحدث فيه لكن نحن نقول انه لم يزل مشتملا على الحوادث والقديم هو أصل العالم كالأفلاك ونوع الحوادث مثل جنس حركات الأفلاك فاما أشخاص الحوادث فانها احادته بالاتفاق وحينئذ فالأزلي مستلزم لنوع الحوادث للاحداث معين ولا يلزم قدم جميع الحوادث ولا حدوث جميعها بل يلزم قدم نوعها وحدث أعيانها كما يقول أئمة أهل السنة منكم ان الرب تعالى لم يزل متكلاما اذا شاء وكيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحياة والرب لم يزل حيا فلم يزل فعلا فان هذا معروف من قول أئمتكم كاحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح ونعيم بن حماد الخراعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن عباس وجعفر الصادق وغيرهما ومن بعدهم وهم ينقلون ذلك عن أئمة أهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء

ويكون المقصود انزال ألفاظ يتبعون بتلاوتها وان لم يفهم أحد معانيها ويقول ملاحظة الفلاسفة والباطنية ونحوهم المقصود خطاب الجمهور بما (١) بياض بالاصل (٣) قوله في الهامش الذين قالوا لعله مكرر من الناسخ فتأمل وحرر كتبه مصححه

يتخلون به أن الرب جسم عظيم وأن المعاد فيه ذات جسمانية وإن كان هذا الاحتمال فيه ثم أما أن يقال إن الأنبياء لم يعلموا ذلك وأما أن يقال علموه ولم يبينوه بل أظهر وأخلف الحق (٥٦) للصلحة قبل في الجواب أما من سلك المسلك الأول فجوابه من وجوه

(أحدها) أن يقال فإذا كانت الأدلة السمعية المأخوذة عن الأنبياء دلت على صحة هذه الطريق وصحة مدلولها وعلى نفي ما تنفونه من الصفات فحينئذ تكون الأدلة السمعية المثبتة لذلك عارضت هذه الأدلة فيكون السمع قد عارضه سمع آخر وإن كان أحدهما موافقا لما تذكروه من العقل وحينئذ فلا يحتاجون أن تبينوا دفع السمعيات المخالفة لكم على هذا القانون الذي ابتدعتموه وجعلتم فيه آراء الرجال مقدمة على ما أنزل الله وبعث به رسوله وفحصتم بابا لكل طائفة بل لكل شخص أن يقدم مآراه بجمعه على ما ثبت عن الله ورسوله بل قررتم بهذا أن أحدا لا يثق بشئ يخبر به الله ورسوله إذ جاز أن يكون له معارض عقلي لم يعلمه المخبر ولهذا كان هذا القانون لا يظهره أحد من الطوائف المشهورين وإنما كان بعضهم يبطئه سرا وإنما ظهر لما ظهر كلام الملاحدة أعداء الرسل (الوجه الثاني) أن يقال كل من له أدنى معرفة بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بهذه الطريق طريقة الاعراض ولا في الصفات أصلا لأنصا ولا ظاهرا ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لأنصا ولا ظاهرا ولا ذكر أن الخالق ليس فوق العالم ولا مبانيه أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لأنصا ولا ظاهرا بل ولا في الجسم

وأما لهم عندكم أئمة السنة والحديث وهم من أعلم الناس بمقالة الرسول والصحابه والتابعين لهم بإحسان ومن أتبع الناس لها وهؤلاء وغيرهم كسفیان بن عيينة احتجوا على أن كلام الرب غير مخلوق بأن الله لم يخلق شيئا إلا يكن فلو كانت كين مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق وهذا التسلسل في أصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في أصل التأثير وهو ممتنع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل في الآثار المعينة فإنه إذا لم يكن خالقا لا بقوله كين امتنع أن يكون القول مخلوقا كما إذا قيل لا يكون خالقا لا بعلم وقدره امتنع أن يكون العلم والقدرة مخلوقين لأنه يلزم أن يكون ذلك المخلوق يتمتع بوجوده الابدع وجوده فإنه لا يكون خالقا إلا به فيجب كونه مقدما على كل مخلوق فلو كان مخلوقا لزم تقدمه على نفسه وهذه حجة مهيضة عقلية شرعية بخلاف ما إذا قيل أنه يخلق هذا بكنى أخرى وهذا بكنى أخرى فإن هذا يستلزم وجود أثر بعد أثر وهذا في جواره نزاع بين العقلاء وأئمة السنة منكم ثم إن أساطين الفلاسفة وكثيرا من أهل الكلام يحيز ذلك والمقصود أنكم إذا جوزتم وجود حادث بعد حادث عن القديم الأزلي الذي هو الرب عندكم فكذلك يقول هؤلاء في حوادث العالم التي تحدث في الفلك وغيره قيل هذا قياس باطل وتنبيه فاسد وذلك أن هؤلاء إذا قالوا هذا قالوا الرب نفسه يفعل شيئا بعد شيئا أو يتكلم شيئا بعد شيئا وهذا ليس بمتنع بل هو جائز في صريح العقل فإن غاية ما يقال أن يكون وجود الأول وانقضائه شرط في الثاني كما يكون وجود الأول والشرط في وجود الولد وأن يكون تمام فاعلية الثاني إنما حصلت عند عدم الأول ويكون عدم الأول إذا اشترط في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم أحد الضدين في وجود الضد الآخر فخرج أن الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم الأول فكيف إذا كان هو المعدم للأول وإذا قيل فعله للثاني مشروط بعدم الأول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده ثم إن كان الشرط اعدام الأول كان فعله مشروطا بفعله والاعدام أمر وجودي وأيضا فالفاعل عند عدم الضد المانع يتم كونه مريدا قادرا وتلك الأمور وجودية وهو المقتضى لها ما بنفسه أو بجماعته فلم يحصل موجودا لثبوت نفسه وأما هؤلاء فيقولون إن الفاعل الأول لا تقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة وإن الحوادث المختلفة تحدث عندها إنما بلا أمر يحدث منه وهذا مخالف لصريح المعقول سواء سمي موجبا بالذات أو فاعلا بالاختيار فإن تغير المعلولات واختلافها بدون تغير العلة واختلافها أمر مخالف لصريح المعقول وفعل الفاعل المختار لا أمور حادثه مختلفة بدون ما يقوم به من الإرادة بل من الإرادات المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهؤلاء يقولون مبدأ الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه أمور حادثه توجب حركته مع أن حركات الفلك تحدث شيئا بعد شيئا بلا أسباب حادثه تحدثها وحركات الأفلاك هي الأسباب لجميع الحوادث عندهم فإذا لم يكن لها يحدث كان حقيقة قولهم أنه ليس بشئ من الحوادث يحدث وإن كان الفلك عندهم نفسا ناطقة حقيقة قولهم في جميع الحوادث من جنس قول القدرية في فعل الحيوان ولهذا اضطرب ابن سينا في هذا الموضوع إلى جعل الحركة ليست شيئا يحدث شيئا بعد شيئا بل هو أمر واحد لم يزل موجودا وقد ذكرنا ألفاظه وبيننا فسادها وأنه إنما قال ذلك لثبائمه أن يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث مخالف لصريح العقل والحس في حدوث الحر كشيء بعد شيئا ليس له ما ادعاه من أن رب العالمين لم يحدث

شيئا
الاصطلاح ولا ما رادفه من اللفاظ ولا ذكر أن الحوادث تمتنع دوامها في الماضي والمستقبل أو في الماضي
لأنصا ولا ظاهرا ولأن الرب صار الفعل ممكنه بعد أن لم يكن ممكنا ولا أنه صار الكلام ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا ولا أن كلامه ورضاه

وغيظه وجهه وبغضه ونحو ذلك أمور مخلوقة بآئنة عنه وأمثال ذلك مما يقوله هؤلاء لانصاولا ظاهرا بل علم الناس خاصتهم وعامتهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ذلك أظهر من علمهم بأنه لم يحج بعد الهجرة (٥٧) إلا جهة واحدة وأن القرآن لم يعارضه أحد وأنه

لم يفرض صلاة الا الصلوات الخمس وأنه لم يكن يؤخر صلاة النهار الى الليل وصلاة الليل الى النهار وأنه لم يكن يؤذن له في العيدين والكسوف والاستسقاء وأنه لم يرض بدين الكفار لا المشركين ولا أهل الكتاب قط وأنه لم يسقط الصلوات الخمس عن أحد من العقلاء وأنه لم يقم له أحد من المؤمنين به لأهل الصفة ولا غيرهم وأنه لم يكن يؤذن بمكة ولا كان بمكة أهل صفة ولا كان بالمدينة أهل صفة قبل أن يهاجر الى المدينة وأنه لم يجمع أصحابه قط على سماع كف ولادف وأنه لم يكن يقصر شعر كل من أسلم أو تاب من ذنب وأنه لم يكن يقتل كل من سرق أو قذف أو شرب وأنه لم يكن يصلي الخمس اذا كان هجيعا الا بالمسلمين لم يكن يصلي الفرض وحده ولا في الغيب وأنه لم يحجب في الهواء قط وأنه لم يقل رأيت ربي في اليقظة لاليلة المعراج ولا غيرها ولم يقل ان الله ينزل عشيبة عرفة الى الارض وانما قال انه ينزل الى السماء الدنيا عشيبة عرفة فيباهي الملائكة بالحجاج ولا قال ان الله ينزل كل ليلة الى الارض وانما قال ينزل الى السماء الدنيا وأمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علما ضروريا أنه لم يكن ومن روى ذلك عنه وأخذ يستدل على نبوت ذلك علما بطلان قوله بالاضطرار كما يعلمون بطلان قول السوفسطائية وان لم يشتغلوا بحل شبههم وحينئذ فن استدل بهذه

شأ لانه عنده علة تامة وقد اعترف حذاقهم بفساد قولهم وأما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة به كالي البركات وأمثاله فهو لا يقولون انه موجب بذاته للافلاك وموجب للحوادث المتعاقبة فيه بما يقوم به من الارادات المتعاقبة فيقال لهؤلاء أولا من جنس ما قبل لاخوانهم والجهة اليهم أقرب فانهم أقرب الى الحق فيقال لهم اذا جاز أن يحدث الحوادث شيئا بعد شيء لما يقوم به من الارادات شيئا بعد شيء فلماذا لا يجوز أن تكون الافلاك حادثة بعد أن لم تكن لما يقوم به من الارادات المتعاقبة وقد تنفطن لهذا طائفة من حذاق النظر كالثير الا بهري فقال يجوز أن يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت مسبوقة بارادة أخرى لا الى غاية ويقال لهم أيضا لم يجوز أن تكون السموات والارض بأنفسها مسبوقة بمادة بعد مادة لا الى غاية وكل ماسوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وان كان كل حادث قبله حادث كما يقوله من يقوله في الامور القائمة بذاته من ارادات وأ غيرها فان تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكنا فهذا ممكن وان كان ممنعا لزم امتناع قدم الفلك فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك ولا جهة لكم على قدمه مع أن الرسل قد أخبرت بأنه مخلوق فما الذي أوجب مخالفة ما اتفقت عليه الرسل وأهل الملل وأساطين الفلاسفة القدماء من غير أن يقوم على مخالفته دليل عقلي أصلا ان غاية ما يقولونه انما هو اثبات قدم نوع الفعل لا عينه فان جميع ما يحتاج به القائلون بقدم العالم لم يدل على قدم شيء بعينه من العالم بل اذا قالوا اعتبار أسباب الفعل وهو الفاعل والغاية والمادة والصورة يدل على قدم الفعل فلما يدل ذلك ان دل على قدم نوعه لا عينه وقدم نوعه ممكن مع القول بموجب سائر الأدلة العقلية الدالة على ان الفعل لا يكون الا حادثا وان كان حادثا شيئا بعد شيء وان الفاعل مطلقا أو الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الا حادثا ولو كان شيئا بعد شيء وان دوام الحوادث لمخلوق معين قديم أزلي متنع وكذلك كون المفعول المعين مقارنا لفاعله لم يزل معه متنع مع أن الرسل قد أخبرت بان الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فكيف عدلتم عن صحيح المنقول وصرح العقول الى ما يناقضه بل أثبتتم قدم ما لا يدل دليل الاعلى حدوثه لا على قدمه ثم يقال لهؤلاء أيضا اذا كان الرب فاعلا بارادته كما سلمتموه وكادلت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا كما سلمتموه أنتم واخوانكم القائلون بأنه قديم عن موجب قديم وموجبه فاعله فلا يعقل فاعل مفعوله مقارن له لم يتقدم عليه بزمان أبدا فتقديره في العقل تقدير لا يعقل وأنتم شغتم على محال فيكم لما أثبتوا حدوثا في غير زمان وقتلتم هذا لا يعقل فيقال لكم ولا نعقل أيضا فاعلا من غير زمان أصلا ولا يعقل مقارن لفاعله لم يتقدم عليه بزمان أصلا وما ذكرتموه من أن التقدم بالذات أمر معقول وهو تقدم العلة على المعلول أمر قدرتموه في الازهان لا وجود له في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سميتوه علة تامة أو لم تسموه وما ذكرتموه من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارن لها في الزمان مبني على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه مقارن لها بالزمان وكلاهما مقدمتين باطلتان فعلوم أن الشعاع لا يكفي في حدوثه مجرد الشمس بل لابد من حدوث جسم قابل له ولا بد مع ذلك من زوال الموانع وأيضا فلا نسلم لكم أن الشعاع مقارن للشمس في الزمان بل قد يقال انه متأخر عنها بجزيء يسير من الزمان وهكذا ما تمثلون به من قول القائل حركت يدي

الوارثين له العالمين بأقواله وأفعاله (الوجه الثالث) أن يقال جميع ما ذكرتموه من أقوال الانبياء أنها تدل على مثل قولكم فلا دلالة في شيء منها من وجوه متعددة وذلك معلوم يقينا (٥٨) بل فيها ما يدل على نقيض قولكم وهو مذاهب أهل الاثبات وهكذا عامة ما يخرج

به أهل الباطل من الحجج لاسيما السمعية فانها انما تدل على نقيض قولهم وأما قصة ابراهيم الخليل فقد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين ان الاقول ليس هو الحركة سواء كانت حركة مكانية وهو الانتقال أو حركة في الكم كالنمو أو في الكيف كالنسود والتبيض ولا هو التغير فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير فلا ولا أنه أفل لا يقال للصلى أو الماشي انه آفل ولا يقال للتغير الذي هو استحالة كل أرض واصفرار الشمس انه أفل ولا يقال للشمس اذا اصفرت انها أفلت وانما يقال أفلت اذا غابت واحتجبت وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب ان آفلا بمعنى غابت وقد أفلت الشمس تأفل وتأفل أفلوا أي غابت ومما بين هذا ان الله ذكر عن الخليل أنه لما رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الا فلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لن لم يهدينى ربى لا تكون من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم انى برى مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض ومعلوم أنه لما بزغ القمر والشمس كان في بزوغه متحركا وهو الذى يسمونه تغيرا فلو كان قد استدلل بالحركة المسماة تغير المكان قد قال ذلك من حين رآه بازغا وليس مراد الخليل بقوله

فتحرك المفتاح أو كى مبنى على هاتين المقدمتين الباطلتين فمن الذى سلم أن حركة اليد هي العلة التامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل للحركتين واحد لكن تحريكه للثاني مشروط بتحريكه الاول فالحركة الاولى شرط في الثانية لفاعله لها والشرط يجوز أن يقارن المشروط واذا قدر أن أحدهما فاعل للآخر لم نسلم أنه مقارن له في الزمان بل يعقل تحريك الانسان لما قرب منه قبل تحريكه لما بعد منه فتحريكه لشعر جلده متقدم على تحريكه لباطن ثيابه وتحريكه لباطن ثيابه متقدم على تحريكه لظاهرها وتحريكه لقدمه متقدم على تحريكه لنعله وتحريكه ليدته متقدم على تحريكه لكفه والمقارنة براديه اثبتان أحدهما الاتصال كاتصال أجزاء الزمان وأجزاء الحركة الحادثة شيأ بعد شيء فكل أحديكون متصلا بالآخر يقال له انه مقارن له لاتصاله به وان كان عقبه ويقال أيضا لما هو معه من غير تقدم في الزمان أصلا ومعلوم ان الاجسام المتصل بعضها ببعض اذا كان مبدأ الحركة من أحد طرفيها فان الحركة تحصل فيها شيأ بعد شيء فهي متصلة مقترنة بالاعتبار الاول ولا يقال انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني ومبدأ ما يحركه الانسان منه فاذا حرك يده متحرك الكم المتصل بها وتحرك ما اتصل بالكم لكن حركة اليد قبل حركة الكم مع اتصالها وهكذا سائر النظائر والانسان اذا حرك جلا بسرعة فانه متصل بالحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف الذى يلي يده متحرك قبل الطرف الآخر ولا يعقل قط فعل من الافعال الاحاد شيأ بعد شيء لا يعقل فعل مقارن لفاعله في الزمان أصلا واذا قيل ان الفاعل لم يزل فاعلا كان المعقول منه انه لم يزل يحدث شيأ بعد شيء لم يعقل منه انه لم يزل مفعوله المعين مقارن له لم يتقدم عليه بزمان أصلا وأيضا فالرب تعالى اذا لم يحدث شيأ الا بمشيئته وقدرته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن انما امره اذا اراد شيأ أن يقول له كن فيكون فلا بد أن يريد الفعل قبل أن يفعله ولا بد أن يكون الفعل قبل المفعول وان كانت الارادة والفعل موجودين عند وجود المفعول كما يقول أهل السنة ان القدرة لا بد أن تكون مع الفعل لكن اذا قيل لم يزل المفعول لازما للفاعل لم يكن فرق بين الصفة القائمة به وبين المفعول المخلوق له فلا يكون فرق بين حياته وبين مخلوقاته بل ولا بين الخالق والمخلوق والعقلاء يعلمون الفرق بين ما يفعله الفاعل لاسيما ما يفعله باختياره وبين ما هو صفة له من لوازم ذاته ويعلمون ان كون الانسان وطوله وعرضه ليس مراداه ولا مقدوره ولا مفعولا له لانه لازم له لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وأما أفعاله الداخلة تحت مشيئته وقدرته فهي أفعال له مقدورة مرادة فاذا قدر ان هذه لازمة لذاته كالكون والقدر كان هذا غير معقول بل كان هذا مما يعلم به أن هذه ليست أفعالا له ولا مفعولات بل صفاته وأيضا فاذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما سلمتموه وكما يقوم عليه البرهان بل كما اتفق عليه جاهير العقلاء لم يكن فعل العالم بدون الحوادث لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم ولم يمكن أن يكون ملزوم الحوادث للصنوع المفعول قديما وكل جزء من أجزاء العالم يتبع أن يخلو من الحوادث وما يدعيه هؤلاء المتفلسفة من أن العقول خالية عن الحوادث من أبطل الكلام لو كان للعقول وجود في الخارج فكيف ولا حقيقة لها في الخارج وذلك أن مفعول العقول عندهم وهي النفوس الفلكية أو الافلاك أو ما شئت من العالم مستلزم للحوادث فان النفوس والافلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم

هذا ربي رب العالمين ولا ان هذا هو القديم الازلي الواجب الوجود الذى كل ما سواه محدث ممكن لمخلوقه ولا كان قومه يعتقدون هذا حتى يدلهم على فساده ولا اعتقد هذا أحد يعرف قوله بل قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاصنام

ويقررون بالصانع ولهذا قال الخليل أفرأيت ما كنتم تعبدون أنتم وآبائكم الأقدمون فانهم عدوا للرب العالمين وقال انني برى بما تعبدون إلا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم (٥٩) يرجعون فذكر لهم ما كانوا يفعلونه من

اتخاذ الكواكب والشمس والقمر ربا يعبدونه ويتقربون اليه كما هو عبادة عباد الكواكب ومن يطلب تسخير روحانية الكوكب وهذا مذهب مشهور ما زال عليه طوائف من المشركين الى اليوم وهو الذي صنف فيه السرا مكتوم وغيره من المصنفات فان قال المنازعون بل الخليل انما أراد أن هذا رب العالمين قيل فيكون اقرار الخليل حجة على فساد قولكم لانه حينئذ يكون مقرا بأن رب العالمين قد يكون متغيرا منتقلا من مكان الى مكان متغيرا وانه لم يجعل هذه الحوادث تنافي وجوده وانما جعل المنافي لذلك أقوله وهو مغيبه فبين أن قصة الخليل الى أن تكون حجة عليهم أقرب من أن تكون حجة لهم ولا حجة لهم فيها بوجه من الوجوه وأفسد من ذلك قول من جعل الاقول بمعنى الامكان وجعل كل ما سوى الله آفلا بمعنى كونه قديما أزليا حتى جعل السموات والارض والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة وان أقولها وصف لازم لها اذ هو كونها ممكنة والامكان لازم لها فهذا مع كونه اقترأ على اللغة والقرآن اقترأ ظاهرا يعرفه كل أحد كما اقترأ غير ذلك من تسمية القديم الأزلي محدثا وتسميته مصنوعا فقصة الخليل حجة عليه فانه لما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ولما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما أفلت قال

ولولت لم تكن نفوسا بل تكون عقولا وحينئذ فاذا كان المعلول لم يخل عن الحوادث لازم أن تكون علته لم تخل من الحوادث واللازم حدوث الحوادث في المعلول بلا علة وهو ممتنع فانه لا بد للحوادث من سبب تحدث عنده فان لم يكن في علة النفوس والافلاك ما يقتضي ذلك بطل أن تكون علة لها لا امتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على حالة واحدة وهذا مما لا يتبدل به أعتهم وغير أعتهم القائلون بان الرب تقوم به الامور الاختيارية قالوا لأن المفعولات فيها من التنوع والحدوث ما يوجب أن يكون سبب ذلك عن الفاعل واللازم حدوث الحوادث بلا محدث واذا كان كل جزء من أجزاء العالم ملازما للحوادث وهو مصنوع فابداعه بدون الحوادث ممتنع واحداث الحوادث شيئا بعد شيء مع قدم ذات محلها المعلول ممتنع لان القديم الموجب لذاته لا يوجبها الا مع الحوادث فلا يكون موجبا لها قط الا مع فعل حادث يقوم به واذا كان لا يفعل الا به فعل حادث امتنع أن يكون المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة واذا قيل فعل الملزوم قديم وفعل الحوادث حادث شيئا بعد شيء لم يمتنع أن يقوم بذات الفاعل فعلان أحدهما فعل للذات القديمة وهو قديم يقدمها دائما بدوامها والاخر أفعال الحوادثها وهي حادث شيئا بعد شيء فتكون ذات الفاعل فاعلة للزوم بفعل وفاعلة لللازم بفعل آخر وأفعال وفعلها للزوم يوجب فعلها لللازم لا امتناع انفسك الملزوم عن اللازم وارادتها للزوم توجب ارادتها لللازم لان المريد للزوم العالم بان هذا يلزمه ان لم يرد اللازم لكان لما غير مريد لوجود الملزوم ولما غير عالم بالملزوم والرب تعالى مريد للزوم وعالم بالملزوم فيمتنع أن يرد الملزوم دون اللازم وهذا وان كان لا بد منه فيما يريد احداثه ويريد أن يحدث له حوادث متعاقبة كما يحدث الانسان ويحدث له أحوال متجددة شيئا بعد شيء ويحدث الافلاك ويحدث حوادثها شيئا بعد شيء لكنه اذا فرض أن الملزوم غير محدث له لم يعقل كونه مفعولا ولا يعقل أيضا كونه مفعولا قديما بقدمه فان المعلول له صفات ومقادير محتصة به والعلة المجردة عن الاحوال الاختيارية انما تستلزم ما يكون من لوازمها وانما يكون من لوازمها ما يناسبها مناسبة المعلول لعلته والمعلول فيه من الاقدار والاعداد والصفات المختلفة ما يمنع وجود ما يشابه ذلك في علته فتمتنع المناسبة واذا امتنعت المناسبة امتنع كونه علة له وأيضا فاذا قدر أنها موجب أزلي للمعلول الأزلي كان ايجابها له اما بالذات مجردة عن أحوالها المتعاقبة ولما مع أحوالها والاول ممتنع فان خلوا الذات عن لوازمها امتنع والثاني ممتنع لان الذات المستلزمة لصفاتها وأحوالها لا تفعل الا بصفاتها وأحوالها والاحوال المتعاقبة تمتنع أن يكون لها معلول معين قديم أزلي ويمتنع أن تكون شرطيا في المعلول الأزلي لأن المعلول الأزلي لا بد أن يكون مجموع علة أزلية والاحوال المتعاقبة لا يكون مجموعها (٣) ولا شيء معين وانما الأزلي هو النوع القديم الذي يوجد شيئا فشيئا وهذا يمتنع أن يكون شرطيا في الأزلي وهذا كما لو قيل ان الفلك المتحرك دائما يوجب ذاتا أزلية متحركة أو غير متحركة فان هذا امتنع عندهم وعند غيرهم فان ما كان فعله مشروطا بالحركة تمتنع أن يكون مفعوله المعين قديما ولو قدر أن المتحرك الأزلي يوجب متحركا أزليا لم يوجب الاما يناسبه وأما المتحركات المختلفة في قدرها وصفاتها وحركاتها فيمتنع صدورها عن متحرك حركة متشابهة وأيضا فان المفعول المخلوق مفتقر الى الفاعل من جميع الوجوه ليس له

لا أحب إلا فلين فبين انه أفل بعد ان لم يكن آفلا فكون الشمس والقمر والكوكب وكل ما سوى الله ممكنها ووصف لازم له لا يحدث له بعد أن لم يكن وهم يقولون امكانه له من ذاته ووجوده من غيره بناء على تفريقهم في الخارج بين وجود الشيء وذاته فالامكان عندهم

أولى بذاته من الوجود ولو قال فلما وجدت أو خلقت أو أبدعت قال لا أحب الموجودين والمخلوقين كان هذا اقبيحا متناقضا إذ لم يزل كذلك فكيف إذا قال فلما صارت ممكنة وهي لم تزل ممكنة (٦٠) وأيضا فهي من حين بزغت وإلى أن أفلت ممكنة بذاتها تقبل الوجود

والعدم مع كونها عندهم قديمة أزلية يتمتع عدمها وحينئذ يكون كونها متحركة ليس بدليل عند إبراهيم على كونها ممكنة تقبل الوجود والعدم وأما قول القائل كل متحرك محدث أو كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم فهذه المقدمة ليست ضرورية فطرية باتفاق العقلاء بل من يدعي صحة ذلك يقول أنه لا يعلم إلا بالنظر الخفي ومن ينازع في ذلك يقول أنها باطلة عقلا وسما ويمثل من مثل بهائي أوائل العلوم الكيكية لقصوره وعجزه وهو نفسه يقدر فيها في عامة كتبه وأما قوله كل متغير محدث أو ممكن فإن أراد بالتغير ما يعرف من ذلك في اللغة مثل استحالة الصحيح إلى المرض والعاقل إلى الظلم والصديق إلى العداوة فإنه يحتاج في إثبات هذه الكيكية إلى دليل وإن أراد بالتغير معنى الحركة أو قيام الحوادث مطلقا حتى تسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة ويسمى كل متكلم ومتحرك متغيرا فهذا مما يتعذر عليه إقامة الدليل على دعواه وأما استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله أحدا وواحد على نفي الصفات الذي بنوه على نفي التجسيم فيقال لهم ليس في كلام العرب بل ولأغلبية أهل اللغات أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحدا ولا تسمى أحدا في النفي

شيء إلا من الفاعل والفاعل الخالق غني عنه من جميع الوجوه واقتراها أولاً وأبداً يمنع كون أحدهما فاعلا غنيا والآخر مفعولا فقيرا بل يمنع كونه متولدا عنه ويوجب كونه صفة له فإن الولد وإن تولد عن والده بغير قدرته وإرادته واختياره فهو حادث عنه وأما كون المتولد عن الشيء ملازما للتولد عنه مقارنا له في وجوده فهذا أيضا لا يعقل ولهذا كان قول من قال من مشركي العرب إن الملائكة أولاد الله وأنهم بناته مع ما في قولهم من الكفر والجهل فقول هؤلاء أكفر منه من وجوه فإن أولئك يقولون إن الملائكة حادثة كائنة بعد أن لم تكن وكانوا يقولون الله خلق السموات والأرض ولم يكونوا يقولون يقدم العالم وأما هؤلاء فيقولون إن العقول والنفوس التي يسمونها الملائكة والسموات قديمة بقدم الله لم يزل الله والد الهافهم مع قولهم بأن الله ولدها يقولون لم تزل معه وهذا أمر لا يعقل لافي الولد ولا في الفعل وكان قولهم مخالفا لما تعرفه العقول من جميع الجهات وسرا لأمر أنهم جمعوا بين النقيضين فأثبتوا فعلا وأبدا وصنعاً من غير إبداع ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فأثبتوا الوجود الواجب ووصفوه بما يستلزم أن يكون متمتع بالوجود وأثبتوا صفاته وقالوا فيها ما يوجب نفي صفاته فهم دائماً يجمعون في أقوالهم بين النقيضين وذلك أنهم في الأصل معطلة مخضة ولكن أثبتوا ضرباً من الأثبات وأرادوا أن يجمعوا بين الأثبات والتعطيل فلزمهم التناقض ولهذا يمتنعون من أن يوصف بنفي أو إثبات فذهب من يقول لا يقال هو موجود ولا ليس بموجود ولا يقال هو حي ولا ليس بحي فيرفعون النقيضين جميعاً ويمتنعون من إثبات أحد النقيضين ورفع النقيضين ممنوع كما أن جمع النقيضين ممنوع والامتناع من إثبات أحد النقيضين هو الامتناع عن النفي والأثبات والحق والباطل وذلك جهل وامتناع عن معرفة الحق والتكلم به ومدار ذلك على أن الله لا يعرف ولا يذكر ولا يمجّد ولا يعبد وهو من أنواع السفسطة فإن السفسطة منها ما هو نفي الحق ومنها ما هو نفي العلم ومنها ما هو تجاهل وامتناع عن إثباته ونفيه وسمى أصحاب هذا القول الأندرية لقولهم فيما لا نعلم لا ندري كما قال فرعون وما رب العالمين متجاهلاً أنه لا يعرفه وأنه منكور لا يعرف فخطبه موسى بما بين له أنه أعرف من أن ينكر وأعظم من أن يمجّد فقال رب السموات والأرض وما بينهما ما أن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تسمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين وكذلك قالت الرسل لمن قال من قومهم أنا كفرناحما أرسلتم به وإننا في شك مما تدعوننا إليه مريب قالت رسلهم في الله شك فاطر السموات والأرض يدعوك ليغفر لكم من ذنوبكم إلى أمثال ذلك وهذا المقام مبسوط في موضعه ولكن نبهنا عليه هنا لأنصال الكلام به المقصود هنا أنه إذا جوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول بقدم العالم كما سنبين امتناع ذلك على القول بامتناع حدوث الحوادث بلا سبب فيلزم امتناع القول بقدمه على التقديرين فيلزم امتناع القول بقدمه على تقدير النقيضين وهو المطلوب وهذا التقدير الذي زيد أن تتكلم عليه هو تقدير إمكان دوام الحوادث وتسلسلها وإمكان حوادث لا أول لها وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق العقلاء فيما نعلم لأن ذلك ترجيح لأحد طرفي الممكن بلا مرجح تام مع إمكان المرجح التام وحدث الحوادث بلا سبب حادث مع إمكان حدوث السبب الحادث دائماً وهذا لم يقله أحد

من
والاثبات بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحداً واحداً حيث أطلقوا ذلك ووجدوا قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيداً وهو الوليد بن المغيرة وقال تعالى فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك

وان كانت واحدة فلها النصف فسميها واحدة وهي امرأة واحدة متصفة بالصفات بل جسم حامل للاعراض وقال تعالى وان أحد من المشركين استجار لك فأجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى قالت احدهما (٦١) يا أبت استأجره وقال تعالى أن تفضل احدهما

فتذكر احدهما الاخرى وقال فان بغت احدهما على الاخرى وقال ولم يكن له كفوا أحد وقال قل اني لن يحيرني من الله أحد وقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وقال تعالى ولا يظلم ربك أحدا فان كان لفظ الاحد لا يقال على ما قامت به الصفات بل ولا على شئ من الاجسام التي تقوم بها الاعراض لانها منقسمة لم يكن في الوجود غير الله من الملائكة والانس والجن والبهائم من يدخل في لفظ أحد بل لم يكن في الموجودين ما يقال عليه في النفي انه أحد فاذا قيل لم يكن له كفوا أحد لم يكن هذا نفي الكفاة الرب الاعن لا وجوده ولم يكن في الموجودات ما أخبر عنه بهذا الخطاب أنه ليس كفؤ الله وكذلك قوله ولا أشرك بربى أحد ولا يشرك بعبادة ربه أحد افانه اذ لم يكن الاحد الا ما لا ينقسم وكل مخلوق جسم منقسم لم يكن في المخلوق ما يدخل في مسمى أحد فيكون التقدير ولا أشرك به ما لم يوجد ولا يشرك بربه ما لا يوجد واذا كان المراد النفي العام وان كل موجود من الانس والجن يدخل في مسمى أحد ويقال انه أحد الرجلين ويقال لاني احدي المرأتين ويقال للمرأة واحدة وللرجل واحد ووحيد علم أن اللغة التي نزل بها القرآن لفظ الواحد والاحد فيها يتناول الموصوفات بل يتناول الجسم الحامل للاعراض ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف

من العقلاء فيما نعلم وهو باطل لانه يقتضي ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح وذلك لانه اذا كان نسبة الحادث المعين الى جميع الاوقات نسبة واحدة ونسبتها الى قدرة الفاعل القديم وارادته في جميع الاحوال نسبة واحدة والفاعل على حال واحدة لم يزل عليها كان من المعلوم بالضرورة أن تخصيص وقت دون وقت بالاحداث ترجيح لاحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح (١) وأيضا فاذا قيل ان هذا جائز ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الاحداث جاز أن يريد احدا بعد حادث لا الى أول لا ينفضي أن يريد احدا بابعينه في الازل لان وجود الحادث المعين في الازل محال بالضرورة واتفاق العقلاء فان المحدث المعين لا يكون قديما اذ هذا جمع بين النقيضين وانما النزاع في دوام نوع الاحداث لا في قدم حادث معين وفي الجملة فاذا قيل بجواز دوام الاحداث وان نوعها قديم لم يقل ان نوعها حادث بعد أن لم يكن فان ما جاز قدمه وجب قدمه وامتنع عدمه والمراد هنا الجواز الخارجي لا مجرد الجواز الذهني الذي هو عدم العلم بالامتناع فان ذلك لا يدل على قدم شئ بخلاف الاول وهو العلم بما كان قدمه لانه اذا جاز قدمه لم يكن الا لوجوبه بنفسه أو لصدوره عن واجب الوجود بنفسه وعلى التقديرين فما كان واجبا بنفسه أو لازما للواجب بنفسه لم يمتنع كونه قديما وامتنع كونه معدوما لان الواجب بنفسه يجب قدمه ويمتنع عدمه ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيجب قدمه ولازمه ويمتنع عدمهما واذا قيل بجواز دوام الاحداث جاز قدم نوعها وانما يجوز قدمها ويمتنع عدم نوعها اذا كان له موجب أزلي وحينئذ فيجب قدم نوعها فلا يجب أن يكون بعض العالم أزليا ثم انه يحدث فيه الاحداث مع القول بجواز دوامها بل يمتنع ذلك كما تقدم وهذه كلها مقدمات ينبغي لمن تدبرها وفهمها فتبين أنه لو كان شئ من العالم أزليا قديما للزم أن يكون فاعله موجبا بالذات ولو كان فاعل العالم موجبا بالذات لم يحدث في العالم شئ من الاحداث والاحداث فيه مشهودة فامتنع أن يكون العالم قديما كما قاله أولئك الدهرية بل ويمتنع أيضا أن يكون المعين الذي هو مفعول الفاعل أزليا لا سيما مع العلم بأنه فاعل باختياره فيمتنع أن يكون في العالم شئ أزلي على هذا التقدير الذي هو تقدير امكان الاحداث ودوامها وامتناع صدور الاحداث بلا سبب حادث واذا قيل ان فاعل العالم قادر مختار كما هو مذهب المسلمين وسائر أهل الملل واساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو فانه لا بد أن يكون الفاعل المبدع مريدا لمفعولاته حين فعله لها كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ولا يكتفي بوجود ارادة قديمة تتناول جميع المتجددات بدون تجديد ارادة ذلك الحادث المعين لانه على هذا التقدير يلزم جواز حدوث الاحداث بلا سبب حادث ونحن نتكلم على التقدير الآخر وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث واذا كان على هذا التقدير لا بد من ثبوت الارادة عند وجود المراد ولا بد من ارادة مقارنة للمراد مستلزمية له امتنع أن يكون في الازل ارادة يقارنهم امرادها سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه أو كانت خاصة ببعض المفعولات فان امرادها هو مفعول الرب وهذه الارادة هي ارادة أن يفعل ومعلوم أن الشئ الذي يريد الفاعل ان يفعله لا يكون شيئا قديما أزليا لم يزل ولا يزال بل لا يكون الا احدا فبعد أن لم يكن وهذا معلوم بضرورة العقل عند عامة العقلاء وهو متفق عليه عند نظار الامم المسلمين وغير المسلمين وجاهل الفلاسفة الاولين والآخرين حتى ارسطو واتباعه ولم ينزع في ذلك الا شرذمة قليلة من

أصلا بل ولا عرف منهم أنهم يستعملونه الا في الجسم بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسماء فكيف

(١) قوله وأيضا فاذا قيل الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فلعل فيه سقطا فنأمل وحرر كتبه رحمه الله

يقال لا يدل الاعلى نقيض ذلك ولم يعرف استعماله الا في النقيض الذي أخرجه منه الوجودى دون النقيض الذى خصومه وهو العدم وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ (٦٣) من هذا وكذلك اسمه الصمد ليس في قول الصحابة إنه الذى لا خوف له ما يبدل على

أنه ليس بموصوف بالصفات بل هو على اثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه مبسطة في غير هذا الموضع وكذلك قوله ليس كمنه شئ وهو السميع البصير وقوله هل تعلمه سما وتحوذ ذلك فانه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه بل ولا على نفي ما يسميه أهل الاصطلاح جسما بوجه من الوجوه وأما احتياجهم بقولهم الاجسام متماثلة فهذه ان كان حقا فهو تماثل يعلم بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولأن اللغة التي نزل بها القرآن تقول ان السماء مثل الارض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل البحار والبحار مثل التراب والتراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار والنار مثل الشمس والشمس مثل الانسان والانسان مثل الفرس والفرس مثل الفرس والجمار مثل السفرجل والرمان والرمان مثل الذهب والفضة والذهب والفضة مثل الخبز والخبز ولا في اللغة التي نزل بها القرآن ان كل شئين اشتركا في المقدارية بحيث يكون كل منهما له قدر من الاقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر ولأنه اذا كان كل منهما بحيث يشار اليه الاشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها ان كل شئين كانا مركبين من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر

المتفلسفة يجوز بعضهم أن يكون الشئ مقهولا ومكتوبا وهو قديم أزلي كابن سينا وأمثاله وجوز بعضهم مع ذلك ان يكون مرادا * وأما جواهر العقلاء فيقولون ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة العقل حتى المنتصرون لارسطو واتباعه كابن رشد الحفيد وغيره أنكروا كون الممكن يكون قديما أزليا على اخوانهم كابن سينا وينبوا أنهم خالفوا في هذا القول ارسطو وأتباعه وهو كما قال هؤلاء وكلام ارسطو بين في ذلك في مقالة الام التي هي آخر كلامه في علم ما بعد الطبيعة وغير ذلك وارسطو وقدماء اصحابه مع سائر العقلاء يقولون ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محداثا كائننا بعد أن لم يكن والمفعول لا يكون الا محداثا وهم اذا قالوا بعدم الافلاك لم يقولوا انها مكنة ولا مفعولة ولا مخلوقة بل يقولون انها تتحرك للتشبه بالعلة الاولى فهي محتاجة الى العلة الاولى التي يسميها ابن سينا وأمثاله واجب الوجود من جهة أنه لا بد في حركتها من التشبه به فهو لها من جنس العلة الغائية لأنه علة فاعلة لها عند ارسطو وذويه وهذا القول وان كان من أعظم الأقوال كفرا وضلالا ومخالفة لما عليه جواهر العقلاء من الاولين والآخرين ولهذا عدل متأخرو الفلاسفة عنه وادعوا موجبا وموجبا كما زعم ابن سينا وأمثاله وأساطين الفلاسفة قبل ارسطو لم يكونوا يقولون بقدم العالم بل كانوا مقرين بان الافلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن مع نزاع منتشر لهم في المادة فالمقصود هنا أن هؤلاء مع ما فيهم من الضلال لم يرضوا لانفسهم أن يجعلوا الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قديما أزليا بل قالوا انه لا يكون الا محداثا ولا يرضوا لانفسهم ان يقولوا ان المفعول المصنوع المبدع قديم أزلي ولأن المراد الذي أراد الباري فعله هو قديم أزلي فان فساد هذه الأقوال ظاهر في بدهة العقول وانما ألجأ اليها من قائلها من متأخريهم ما التزموه من الأقوال المتناقضة التي ألجأتهم اليها كما أن كثيرا من أهل الكلام ألجأتهم أصول لهم فيها الى أقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل ارادة أو كلام لا في محل ومثل شئ واحد بالعين يكون حقائق متنوعة ومثل أمر يسبق بعضه بعضا يكون قديم الاعيان لم يزل كل شئ منه قديما أزليا وأمثال ذلك وما يذكركه الرازي وأمثاله في هذه المسئلة وغيرها من اجاع الحكماء كدعواهم اجاعهم على ان علة الافتقار هي الامكان وان الممكن المعلول يكون قديما أزليا فهو انما يذكر ما وجدته في كتب ابن سينا ونظن ان ذلك اجاع الفلاسفة ولما كان كون المفعول لا يعقل الا بعد العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل العدم ويجعلون العدم من جملة المبادئ وعندهم من جملة الاجناس العالية للاعراض أن يفعل وأن ينفع ويعبرون عنه بما بالفعل والانفعال فاذا قيل ان الباري فعل شئ من العالم لزم أن يقوم به أن يفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي سموها الاعراض ولزم أن الفعل لا يكون الا بعد عدم لا يكون مع كون المفعول قديما أزليا وقالوا لما كان ما يسمونه الحركة أو التغير أو الفعل محتاجا الى العدم والعدم ليس يحتاج اليه كان العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ومما ذهبهم انه شرط في ذلك فانه لا يكون حركة ولا فعل وشئ ذلك مما قد يسمونه تغيرا واستكمال الوجود بعد عدم ما عدم ما كان موجودا وما عدم مستمر كعدم المستكمل ما كان معدوما له ثم حصل فاذا هذا المستكمل والتغير والمتحرك والمفعول محتاج الى العدم والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ولهذا كان الفعل والانفعال المعروف في

بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الانسانين مع اشتراكهما في أن كلامهما جسم حساس نام متحرك بالارادة ناطق العالم ضحاك بادى البشرية قد لا يكون أحدهما مثل الآخر كما قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أى أمثال المخاطبين

فقدنق عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه فكيف يكون في لغتهم ان كل انسان فانه مماثل للانسان بل مماثل لكل حيوان بل مماثل لكل جسم نام حساس بل مماثل لكل جسم مولد عنصرى بل مماثل (٦٣) لكل جسم فلكى وغير فلكى والله اعلم ارسل

الرسول بلسان قومه وهم قريش خاصة ثم العرب عامة لم ينزل القرآن بلغته من قال الاجسام مماثلة حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء هذا لو كان ما قالوه صحيحا في العقل فكيف وهو باطل في العقل كما بسطنا في موضع آخر اذ المقصود هنا بيان انه ليس لهم في نصوص الانبياء الا ما يناقض قولهم لا ما يعاضده وكذلك الكف قال حسان بن ثابت

اتهم جوده ولست له بكف

فسر كما خير كما الفداء فقدنق ان يكون الكف لمحمد مع ان كليهما جسم نام حساس متحرك بالارادة فاطق ولو كان النصوص الالهية لم ادلت على ان الرب ليس له كف في شئ من الاشياء ولا مثل له في امر من الامور ولان له في امر من الامور علم انه لا يماثله شئ من الاشياء في صفة من الصفات ولا فعل من الافعال ولا حق من الحقوق وذلك لا ينسب كونه متصفا بصفات الكمال فاذا قيل هو حي ولا يماثله شئ من الاحياء في امر من الامور كان ما دل عليه السمع مطابقا لما دل عليه العقل من عدم مماثله شئ من الاشياء في امر من الامور واما كون ماله حقيقة أو صفة أو قدر بمجرد ذلك يكون مماثلا لماله حقيقة أو صفة أو قدر فهذا باطل علة لا سمع فليس في لغة العرب ولا غيرهم اطلاق لفظ المثل على مثل هذا والا فيلزم ان يكون كل موصوف مماثلا لكل موصوف

العالم انما هو يحدث من تأثير الفاعل وتأثير الفعل لا يعقل فعل ولا انفعال بدون حدوث شئ بعدهم ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا ان الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكرناه هجاذكرها ابن سينا وغيره من متأخريهم واستقصاها الرازي في مباحثه المشرقية وذكر في ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها باطلة

(قال) البرهان الاول المحتاج الى العدم السابق إما ان يكون هو وجود الفعل وإما ان يكون هو تأثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتقر الى العدم السابق هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له والعدم المقارن منافي لذلك الوجود ومحال ان يكون المفتقر اليه تأثير الفاعل لان تأثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا لوجود الاثر ينافي عدمه والمنافي لما يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون منافيا والمنافي لا يكون شرطا فاذا لا الفعل في كونه موجودا ولا حاصل ولا الفاعل في كونه مؤثرا يفتقر الى العدم المنافي

* فيقال في الجواب انه ليس المراد بكون المفعول أو فعل الفاعل مفتقرا الى العدم ان العدم مؤثر فيه حتى يجب ان يكون مقارنا له بل المراد انه لا يكون الابدع العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادئ سواء جعلوه مبدأ المطلق للفعل أو الحركة أو الحركة والتغير والاستكمال فالمقصود انهم جعلوا ذلك مفتقرا الى العدم بمعنى انه لا يكون الابدع عدم شئ لا بمعنى ان العدم مقارن له ومعلوم انه اذا قيل ان الحركة لا تكون الاشياء بعد شئ (٣) أو الصوت كان الحادث من ذلك موقوفا على وجود ما قبله وان لم يكن مقارنا له وايضا فالشئ المعدوم اذا عدم بعد وجوده كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنا له وايضا فهذا الذي قاله يلزمه في كل ما يحدث فان كل ما يحدث فانهما يحدث بعدهم فحدثه متوقف على عدمه السابق لوجوده مع ان ذلك العدم مقارن له فان طردوا حججهم لزمهم ان لا يحدث حادث وهذه مكابرة وهذا شأنهم في حججهم التي يذكرونها في قدم العالم فان مقتضاها ان لا يحدث شئ وحدوث الحوادث في العالم مشهود فكانت حججهم بما يعلم انها من جنس شبه السوفسطائية وهذا كحججهم العظمى التي يحتجون بها على انه مؤثر تام في الازل وان المؤثر التام يستلزم اثره فان مقتضى هذه ان لا يحدث شئ وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين اطلاق المؤثر وبين المؤثر في كل ممكن فاذا قالوا كونه مؤثرا اما ان يكون لذاته المخصوصة أو لامر لازم لها ولا من مفصل عنها والثالث ممنوع لان ذلك المنفصل هو من جملة آثاره فيمتنع ان يكون مؤثرا فيه لامتناع الدور في العلل وعلى الاول والثاني يلزم دوام كونه مؤثرا قبل لهم كونه مؤثرا يراد به انه مؤثر في وجود كل ما صدر عنه ويراد به انه مؤثر في شئ معين من العالم ويراد به انه مؤثر في الجملة مثل ان يكون مؤثرا بشئ في الاول والثاني عمتعان في الازل فانه لا يقوله عاقل والحجة لاتدل على تأثيره في كل شئ في الازل ولا في شئ معين في الازل واما الثالث فيناقض قولهم لا يوافقه بل يقتضى حدوث كل ما سواه واذا كان تأثيره من لوازم ذاته والحوادث مشهودة بل التأثير لا يعقل الامع الاحداث كان الاحداث الثاني مشروطا بسبق الاول وبانقضائه ايضا وذلك من لوازم ذاته شيئا بعد شئ فلا يكون في الجملة ما يدل على قولهم ولا على ما يناقض ما اخبر به الرسل وان دل على بطلان قول طائفة من أهل الكلام المحدث في دين الاسلام من الجهمية والقدرية ومن اتبعهم وكذلك ما يحتجون به على بطلان الاحداث

اه كل ماله حقيقة مماثلا لكل ماله حقيقة وكل ماله قدر مماثلا لكل ماله قدر وذلك يستلزم ان يكون كل موجود مماثلا لكل موجود وهذا مع انه في غاية الفساد والتناقض لا يقوله عاقل فانه يستلزم التماثل في جميع الاشياء فلا يبقى شيان مختلفان غير تماثلين قط وحينئذ

فيلزم أن يكون الرب مماثل لكل شيء فلا يجوز أني مماثلة شيء من الأشياء عنه وذلك مناقض للسمع والعقل فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شيء (٦٤) له فهم متناقضون مخالفون للسمع والعقل ❀ الجواب الرابع أن يقال

فهو ان بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء بل لابد من ضم مقدمة أو مقدمات أخرى ليس في القرآن ما يدل عليها البتة فإذا قدر أن الاقول هو الحركة فمن أين في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك محدث أو ممكن وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن وأن ما قامت به الحوادث لم يتخل منها وأن ما لا يتخلو من الحوادث فهو حادث وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها بل أين في القرآن أن الجسم الاصطلاحي هو ب من الجوهر الفريدة التي لا تقبل الانقسام أو من المادة والصورة وأن كل جسم فهو منقسم ليس بواحد بل أين في القرآن أول لغة العرب أو أحد من الأمم أن كل ما يشار إليه أو ماله مقدار فهو جسم وأن كل ما شارك في ذلك فهو مثل له في الحقيقة ولفظ الجسم في القرآن مذكور في قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وقد قال أهل اللغة أن الجسم هو البدن قال الجوهري في صحاحه قال أبو زيد الجسم الجسد وكذلك الجسمان والجسمان قال وقال الاصمعي الجسم والجسمان الجسم ومعلوم أن أهل غلام لا يخلطون لفظ الجسم من هذه النسخة إلى ما هو بينهم وبينهم في النسخة التي هي النار ونحو ذلك من النسخة التي هي

والتأثير وأخذ ذلك مثل الشبهة المقتضية في التأثير ونفي ترجيح وجود الممكن على عدمه ونفي كونه فاعلا للحكمة أو للحكمة وغير ذلك مما يذكّر في هذا الباب فإن جميعها تقتضي أن لا يحدث في العالم حادث وهذا خلاف المشاهدة وكل حجة تقتضي خلاف المشهود ففي من جنس حجج السفسطة وهم كلهم متفقون على أن العدم من جملة العلل وهو مأخوذ عن أرسطو (قال أرسطو في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعة) وأما على طريق المناسبة فأخلق بنا إن نحن اتبعنا ما وصفنا أن نبين أن مبادئ جميع الأشياء الموجودة ثلاثة العنصر والصورة والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس أن الحر نظير الصورة والبرد نظير العدم والعنصر هو الذي له هذا بالقوة وفي باب الكيف يكون البياض نظير الصورة والسواد نظير العدم والشيء الموضوع لهما هو السطح في قياس العنصر ويكون الضوء نظير الصورة والظلمة نظير العدم والجسم القابل للضوء هو الموضوع لهما فليس يمكن على الإطلاق أن تجتمع عناصر هي باعنائها عناصر لجميع الأشياء وأما على طريق المناسبة والمقايضة فأخلق بها أن توجد (قال) وليس طلبنا إلا أن نطلب عنصر الأشياء الموجودة لكن قصدنا أنما هو طلب مبادئها وكلاهما سبب لها إلا أن المبدأ قد يجوز أن يوجد خارجا عن الشيء مثل السبب المحرك وأما العناصر فلا يجوز أن تكون إلا في الأشياء التي هي منها وما كان عنصرا فليس مانع يمنع من أن يقال له مبدأ وما كان مبدأ فليس (٣) له عنصر لاحتماله وذلك أن المبدأ المحرك قد يجوز أن يكون خارجا عن المحرك ولكن المحرك القريب من الأشياء الطبيعية هو مثل الصورة وذلك أن الإنسان أنما يبلده إنسان وأما في الأشياء الوهمية فالصورة والعدم مثال ذلك الطب والجهل به والبناء والجهل به وفي كثير من الأمور يكون السبب المحرك هو الصورة من ذلك أن الطب من وجهه ماهر الصحة لأنها الحركة وصورة البيت من وجهه ماهر البناء والإنسان أنما يبلده الإنسان وليس قصدنا طلب المحرك القريب لكن قصدنا للمحرك الأول الذي منه يتحرك جميع الأشياء فالأمر فيه بين أنه جوهر وذلك أنه مبدأ الجواهر ولا يجوز أن يكون مبدأ الجواهر الأجوهرا وهو مبدأ الجواهر ومبدأ جميع الأشياء الموجودة ولم يكن التهرب من التصريح بهذا فيما تقدم صوابا فإن سائر الأشياء أنما هي أحداث وحالات للجوهر وحركاته وينبغي أن نبحث عن هذا الجوهر الذي يحرك الجسم كله ما هو هل يجب أن نضع أنه نفس أو أنه عقل أو أنه غيرهما بعد أن نحذر ونتوق أن نحكم على المبدأ الأول بشيء من الأعراض التي تلزم الأواخر من الأشياء الموجودة ولكنه قد يوجد في أواخر الأشياء الموجودة ماهر بالقوة وأن يكون الشيء في الأوقات المختلفة على حالات مختلفة وأن لا يكون دائما على حال واحدة والأشياء التي تقبل الكون والفساد هي التي توجد بهذه الحال فإنك تجد الشيء فيها بعينه مرة بالقوة ومرة بالفعل مثال ذلك أن الحر توجد بالفعل بعد أن تغلي وتسكر وقد تكون موجودة بالقوة في وقت آخر إذ كانت الرطوبة التي فيها تتولد أنما هي في نفس الكرم والأهم وربما كان بالفعل وربما كان بالقوة في العناصر التي عنها تتولد وإذا قلنا بالقوة أو بالفعل فليس نعني شيئا غير الصورة والعنصر ونعني بالصورة الصورة التي يمكن أن تنفرد عن المركب من الصورة والعنصر فأما المنفرد فنقل الضوء والظلمة إذ كان يمكن فيها أن تنفرد عن الهواء والمركب منها فضل البدن الصحيح

العرب جعلوا الاسم على وجهين أحدهما أن يقال قد برأ بالجم فاعلم أن الجسم القائم بنفسه وقدر أدبه غلظه كما يقال
لهذه المفردات الجسم فكذلك قيل العرب في الاصطلاح يبردون بالجم تارة وهذا وإنارة وهذا ويفرقون بين الجسم التعليمي المجرد عن

المحل الذي يسمى المادة والهوى وبين الجسم الطبيعي الموجود وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يفتقر إلى مقدمات ولم يذكر القرآن الواحدة لم يكن قد ذكر الدليل إلا أن يكون البواني (٦٥) واضحات لا تفتقر إلى مقدمات خفية فإنه

انما يذكر مخاطب من المقدمات ما يحتاج اليه دون ما لا يحتاج اليه ومعلوم أن كون الأجسام متمثلة وان الأجسام تستلزم الاعراض الحادثة وان الحوادث لا أول لها من أخفى في الامور وأحوحها إلى مقدمات خفية لو كان حقاً وهذا البس في القرآن فان قيل بل كون الأجسام تستلزم الحوادث ظاهر فانه لا بد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا أول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة كما دعي ذلك كثير من نظائر المتكلمين وقالوا نحن نعلم بالاضطرار ان مالا يسبق الحوادث أو مالا يخلو من الحوادث فهو حادث فان لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها بل إما معها وإما بعدها وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن الاحاد فانه لو لم يكن حادثاً لمكان متقدماً على الحوادث فكان حالها منها وسابقتها قبل مثل هذه المقدمة وأما هاهنا غلط كثير من الناس فانه تكون لفظاً مجعلاً يتناول حقاً وباطلاً وأحد نوعها معلوم صادق والآخر ليس كذلك فيلبس المعلوم منها بغير المعلوم كما في لفظ الحادث والممكن والتميز والجسم والجهة والحركة والتركيب وغير ذلك من الالفاظ المشهورة بين النظار التي كثرت انزعاجهم وعامتها ألفاظ مجعلة تتناول أنواعاً مختلفة إما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع فإذا فسر

والبدن السقيم وأعني بالعنصر الشئ الذي يمكن فيه أن يحتمل الحالتين كليهما مثل البدن فربما كان صحيحاً وربما كان سقيماً فهذا الشئ الذي بالفعل والذي بالقوة قد يختلف لاقى العناصر الموجودة في الأشياء المركبة منها أعني من الصورة والعنصر لكن في الأشياء الخارجة عن الأشياء المركبة أيضاً التي لم يكن عنصراً عنصراً الأشياء التي تكون عنها ولا صورتهما صورتهما لكن غيرها فينبغي أن يكون هذا الأمر قائماً في وهمك إذا قصدت البحث عن السبب الأول ان بعض العلل المحركة موافقة في الصورة للشئ المحرك قريبة منه وبعضها أبعد منه أما العلة قبل الاب وأما الشمس فهي علة أبعد وأبعد من الشمس الفلك المائل وهذه الأشياء ليست عللاً على طريق عنصر الشئ الحادث ولا على طريق صورة ولا على طريق عدم انما هي محركة وهي محركة لا على أنها الموافقة في الصورة قريبة مثل الاب لكنها أبعد وأقوى فعلاً اذ كانت هي ابتداء العلل القريبة أيضاً وذكر كلاماً آخر ليس هذا موضع بسطه

(ثم ذكر الرازي) البرهان الثاني وهو أن الفعل يمكن الوجود في الازل لثلاثة أوجه (أحدها) انه لو لم يكن كذلك لكان ممتمناً ثم صار ممكناً وكان الممتنع لذاته قد انقلب ممكناً وهذا يرفع الامكان عن القضاء بالعقلية (وثانيها) أنه يمكن في الازل ان كان امكانه لذاته أوله دائماً لزم دوام الامكان وان كان لعله حادثاً كان باطلاً لان الكلام في امكان حدوث تلك العلة كالكلام في امكان حدوث غير هافيلزم دوام امكان الفعل (وثالثها) ان امتناع الفعل ان كان لذاته أو لسبب واجب لذاته لزم دوام الامتناع وهو باطل بالحس والضرورة واجماع العقلاء لوجود الممكنات وان كان لسبب غير واجب امتنع كونه قد عيماً فان ما وجب قدمه امتنع عدمه ثم الكلام فيه كالكلام في الاول فكونه ممتمناً في الازل لعله حادثاً ظاهر البطلان فان القديم لا يكون لعله حادثاً (قال) فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الازل ولا يمكن أن يقال المؤثر ما كان يمكن أن يؤثر فيه ثم صار يمكن فان اقول في امتناع التأثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الاثر وامكانه (قال) فثبت أن استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضي تقدم عدم عليها (قال) وعلى هذه الطريقة اشكال لاننا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقاً بالعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال بان امكانه يتخصص بوقت دون وقت لما ذكرناه من الأدلة فاذا امكانه ثابت دائماً ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لانما أخذناه من حيث كونه مسبوقاً بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزأً من اتياله والجزء الذي لا يرتفع واذ لم يلزم من امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه عن كونه حادثاً فقد بطلت هذه الجملة قال فلهذا اشك لا بد من حله قلت هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية كالاربعة وغيره وعليها اعتمد الامدى في دقائق الحقائق وغيره وهي باطلة لوجهين أحدهما أنه ليس فيها جواب عن مجتمه بل هي معارضة محضة الثاني ان يقال قوله الحادث (٢) اذا اعتبر مع ذلك امكانها فلا أول له أم تعني به أن كل حادث تعتبره اذا اعتبر امكانه فان عني الاول قيل لك لانسلم امكان هذا التقدير فالتقدم انه لا بد لكل حادث من أول وجملة الحوادث مسبوقه بالعدم وان لا يكون الفاعل أحدث شيئاً ثم أحدثت وقد تكرر مع ذلك أن احداثه لم يزل ممكناً ونحن لانسلم امكان الجميع بين هذين فانت انما منعت دوام كونه محدثاً في الازل لامتناع

(٩ - منهاج أول)

(٢) هكذا بالاصل وفي العبارة سقط واضح وتحريف كتبه مصححه

بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو منها فهو حادث فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ وليس ذلك من محل النزاع كلفظ القديم إذا قال قائل القرآن قديم وأراد به (٦٦) أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة وهو القديم في اللغة أو أراد أنه مكتوب في الوح

المحفوظ قبل نزول القرآن فإن هذا مما لا نزاع فيه وكذلك إذا قال غير مخلوق وأراد به أنه غير مكذوب فإن هذا مما لا ينزاع فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسول وذلك أن القائل إذا قال ما لا يسبق الحوادث فهو حادث فله معنيان أحدهما أنه لا يسبق الحادث المعين أو الحوادث المعينة أو المحصورة أو الحوادث التي يعلم أن لها ابتداء فإذا قدر أنه أريد بالحوادث كل ماله ابتداء واحدا كان أو عددا فعلوم أنه ما لم يسبق هذا أو لم يخل من هذا لا يكون قبله بل لا يكون إلا معه أو بعده فيكون حادثا وهذا مما لا ينزاع فيه عاقلان يفهمان ما يقولان وليس هذا مورد النزاع ولكن مورد النزاع هو ما لم يخل من الحوادث المتعاقبة التي لم تنزل متعاقبة هل هو حادث وهو مبني على أن هذا هل يمكن وجوده أم لا فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء لا ابتداء لها ولا انتهاء وهل يمكن أن يكون الرب متكلا لم يزل متكلا إذا شاء وتكون كاملا له لا مهابة لها ولا ابتداء كما أنه في ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الأول الذي ليس قبله شيء وهو الآخر الذي ليس بعده شيء فهو القديم الأزلي الدائم الباقي بلا زوال فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلا بعينه فله فلا يكون قد صار متكلا بعد أن لم يكن ولا يكون كلامه محلوقا منفصلا عنه ولا

حوادث لا أول لها ومع امتناع ذلك يستحيل أن يكون الاحداث لم يزل يمكنها فقد قدرت إمكان دوام الحدوث مع امتناع دوامه وهذا تقدير لا اجتماع النقيضين وأما أن عنيبت بما قدره حدوث حادث معين فلا نسلم أن إمكانه أزلي بل حدوث كل حادث معين جاز أن يكون مشروطا بشرط تناسق أزليته وهذا هو الواقع كما يعلم ذلك في كثير من الحوادث فإن حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة ولكن الجواب عن هذه الحجة أنها لا تقتضي إمكان قدم شيء بعينه كما قد بسط في موضع آخر فلا يلزم من ذلك إمكان قدم شيء بعينه من الممكنات وهو المطلوب (قال الرازي) البرهان الثالث الحوادث إذا وجدت واستمرت فهي في حال استمرارها محتاجة إلى المؤثر لأنها ممكنة في حال بقائها كما كانت ممكنة في حال حدوثها والممكن يقتصر إلى المؤثر فيقال هذه الحجة إنما تدل على أن الممكنات المحدثة تحتاج حال بقائها إلى المؤثر ونحن نسلم هذا كما سلمه جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وإنما نازع في ذلك طائفة من متكلمي المعتزلة وغيرهم لكن هذا لا يدل على أن الممكن أن يوجد وأن بعدم يمكن مقارنته للفاعل أزلا وأبدا إلا إذا بين إمكان كونه أزليا أديا مع إمكان وجوده وعدمه وهذا محل النزاع كيف وجهه الجمهور العقلاء يقولون لا يعقل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد إلا ما يكون حادثا وأما القديم الأزلي الواجب بنفسه أو بغيره فلا يعقل فيه أن يمكن أن يوجد وأن لا يوجد فإن عدمه ممتنع وإذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الأمرين قيل عن هذا جوابان أحدهما أنه مبني على أن له حقيقة في الخارج غير وجوده الثابت في الخارج وهذا باطل الثاني أنه لو قدر أن الأمر كذلك فمع وجوب وجبه الأزلي يكون واجبا أزلا وأبدا فيمتنع عدمه كما يقوله أهل السنة في صفات الرب تعالى وهذا لا يعقل فيه أنه يمكن وجوده وعدمه ولأن له فاعلا كما أنه لا يعقل مثل ذلك في الصفات اللازمة للقديم تعالى

(قال الرازي) البرهان الرابع أن افتقار الأثر إلى المؤثر ما لا نه موجود في الحال ولأنه كان معدوما ولأنه سبقه (١) الحدث ومحال أن يكون عدم السابق هو المقتضى فإن عدم نفي محض فلا حاجة له إلى المؤثر أصلا ومحال أن يكون هو كونه مسبوقا بعدم لأن كون الوجود مسبوقا بعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب لأن وقوعه نعت المسبوقية بعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه يستحيل أن يقع كذلك والواجب غنى عن المؤثر فإذا المقتضى هو الوجود والوجود عارض للماهية فلا يعتبر في افتقاره إلى الفاعل تقدم عدمه والجواب أن يقال قوله افتقاره إلى المؤثر إما أن يكون لكذا أو لكذا إما أن يريد به اثبات السبب الذي لا حله صار مقتضى إلى المؤثر وإما أن يريد به اثبات دليل يدل على كونه مقتضى إلى المؤثر فإن ما يقرب بحرف اللام على جهة التعليل قد يكون علما للوجود في الوجود الخارجي وقد يكون علما للعلم بذلك وثبوتيه في الذهن وهذا يسمى دلالة برهانية وقياس الدلالة وبرهان الدلالة والأول إذا استدلل به سمي قياس العللة وبرهان العللة وبرهان لم لا يفيده عللة الأثر في الخارج وفي الذهن فقول القائل الافتقار إلى المؤثر إما أن يكون لاجل الحدوث أو الامكان أو لمجموعهما وما يذكره طائفة من المتأخرين من الأقوال الثلاثة في ذلك حقيقة أنه يقال أن يردون البحث عن نفس العللة الموجبة

يكون متكلا غير قدرته ومشيئته بل يكون متكلا بمشيئته وقدرته ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك هذا هو مورد النزاع بين السلف والأئمة الذين قالوا بذلك وبين من نازعهم في ذلك والفلاسفة يقولون إن الفلك نفسه قديم أزلي لم يزل متحركا لكن

(١) قوله الحدث الخ هكذا في أصله وهذه العبارة كلها لا تخلو من تحريف فخرها من نسخة صحيحة كتبه مصححه

هذا القول باطل من وجوه كثيرة ومعلوم أن هذا المخالف لقولهم ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب بخلاف كونه لم يزل مستكماً ولم يزل فاعلاً وأقاراً على الفعل فإن هذا مما قد يشك كل على كثير من الناس (٦٧) سمعوا عقلاً وأما كون السموات

والارض مخلوقتين محدثتين بعد
العدم فهذا انما نازع فيه طائفة
قليلة من الكفار كرسطو وأتباعه
وأما جهنم الفلاسفة مع عامة
أصناف المشركين من الهند
والعرب وغيرهم ومع المجوس
وغيرهم ومع أهل الكتاب وغيرهم
فهم متفقون على أن السموات
والارض وما بينهما ما أحدث مخلوق
بعد أن لم يكن ولكن تنازعوا في
مادة ذلك هل هي وجودية قبل هذا
العالم وهل كان قبله مادة ومدة أم
هو أبدع ابتداء من غير تقدم مدة ولا
مادة فالذي جاء به القرآن والتوراة
واتفق عليه سلف الامة وأئمتهم مع
أئمة أهل الكتاب أن هذا العالم
خلقه الله وأحدثه من مادة كانت
مخلوقة قبله كما أخبر في القرآن أنه
استوى إلى السماء وهي دخان أي
بخار فقال لها وللارض اثبتا طوعا
أو كرها وقد كان قبل ذلك مخلوق
غيره كالعرش والماء كما قال تعالى وهو
الذي خلق السموات والارض في
سنة أيام وكان عرشه على الماء وخلق
ذلك في مدة غير مقدار حركة الشمس
والقمر كما أخبر أنه خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة أيام
والشمس والقمر هما من السموات
والارض وحركتهما بعد خلقهما
والزمان المقدر بحركتهما وهو الليل
والنهار التابعان لحركتهما إنما
حدث بعد خلقهما وقد أخبر الله
أنه خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة أيام فتلك الأيام مدة
وزمان مقدرة بحركة أخرى غير

في نفس الامر لهذا الافتقار أم البعث عن الدليل الدال على هذا الافتقار فإن اردتم الأول قيل
لكم هذا فرع ثبوت كون افتقار المفعول إلى الفاعل انما هو لعلته أخرى ولم تثبتوا ذلك بل القائل
ان يقول كل ماسوى الله مفتقر إليه لذاته وحقيقته لالعله أوجب كون ذاته وحقيقته مفتقرة
إلى الله ومن المعلوم انه لا يجب في كل حكم وصفة توصف بها الذات أن تكون ثابتة لعله فإن
هذا يستلزم التسلسل المتع فان افتقار كل ماسوى الله إلى الله هو حكم وصفة ثبت لما سواه فكل
ماسوا سواه سمي محدثاً أو ممكناً أو مخلوقاً أو غير ذلك هو مفتقر محتاج إليه لا يمكن استغناؤه عنه
بوجه من الوجوه ولا في حال من الاحوال بل كما أن غنى الرب من لوازم ذاته ففقر الممكنات من
لوازم ذاتها وهي لاحقيقة لها الا اذا كانت موجودة فان المعدوم ليس بشئ فكل ما هو موجود
سوى الله فانه مفتقر إليه دائماً حال حدوثه وحال بقاءه وان أراد بعلته الافتقار إلى الفاعل
ما يستدل به على ذلك فيقال كون الشيء حادثاً بعد أن لم يكن دليل على أنه مفتقر إلى محدث
يحدثه وكونه ممكناً لا يرجح وجوده على عدمه الا يرجح تام دليل على انه مفتقر إلى واجب يبدعه
وكونه ممكناً محدثاً لا دليلان لان كلا منهما دليل على افتقاره وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته مثل
كونه فقيراً وكونه مخلوقاً ونحو ذلك تدل على احتياجه إلى خالقه فأدلة احتياجه إلى خالقه كثيرة
وهو محتاج إليه لذاته لا لسبب آخر وحينئذ فيمكن أن يقال وجوده دليل على افتقاره إلى خالقه
وعدمه السابق دليل على افتقاره وكونه موجوداً بعد العدم دليل على افتقاره إلى الخالق
فلا منافاة بين الاقسام وعلى هذا فلا يصح قوله العدم نفي محض فلا حاجة إلى المؤثر أصلاً وكذلك
اذا جعلنا عدمه دليل على أن لا يوجد بعد العدم لا بفاعل لم يجعل عدمه هو المحتاج إلى المؤثر بل
نظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يقتصر إلى المؤثر الا في وجوده وأما عدمه المستمر فلا يقتصر فيه
إلى المؤثر وأما هؤلاء الفلاسفة كابن سينا ومن تبعه كل رازي فيقولون انه لا يرجح أحد طرفي
الممكن على الآخر الا يرجح فيقولون لا يرجح عدمه على وجوده الا يرجح كما يقولون لا يرجح
وجوده على عدمه الا يرجح ثم قالوا يرجح العدم عدم المرجح فعلة كونه معدوماً عدمه كونه
موجوداً وأما نظار المسلمين فيستكرون هذا غاية الانكار كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر والقاضي
أبو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو الصواب وقول أوائله عدمه عدم علته فيقال لهم
أثر بدون ان عدم علته مستلزم لعدمه ودليل على عدمه أم تريدون ان عدم علته هو الذي جعله
معدوماً في الخارج أما الأول فصح ولكن ليس هو قولكم وأما الثاني فباطل فان عدمه المستمر
لا يحتاج إلى علة الا كما يحتاج عدم العلة إلى علة ومعلوم انه اذا قبل عدم لعدم علته قبل وذلك
العدم أيضاً لعدم علته وهذا مع أنه يقتضي التسلسل في العلل والمعلولات وهو باطل بصرح
العقل فبطالانه ظاهر ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين
لصرح المعقول وصريح المنقول وكذلك قوله لان كونه مسبوقاً بعدم كيفية تعرض للوجود
بعد حصوله وهي لازمة له لا علة له فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية بل هي صفة اضافية معناها
أنه كان بعد ان لم يكن ثم لو قدر أنها صفة لازمة له فالمراد انها دليل على افتقاره إلى المؤثر وأيضاً
فأنت قدرت هذا علة افتقاره لم تصدر معلول افتقاره فكونه غنياً لا يمنع كونه علة وانما يمنع
كونه معلولاً واذا قال هذه متأخرة عن افتقاره والمتأخر لا يكون علة للتقدم قيل هذا ذكرته في

حركة الشمس والقمر وهذا مذهب جماهير الفلاسفة الذين يقولون ان هذا العالم مخلوق محدث وله مادة متقدمة عليه لكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية وهذا أيضاً باطل كما قد بسط في غير هذا الموضع فان المقصود هنا اشارة مختصرة إلى قول من

يقول ان أقوال هؤلاء دل عليها السمع فان قيل ابطال حوادث لأول لها قد دل عليه وكل شيء عنده بمقدار وقوله وأحصى كل شيء عددا قيل هذا لو كان - فقال كان دلالة خفية لا يصلح (٦٨) أن يحال عليها كنى ما دل على الصفات فان تلك نصوص كثيرة جليلة

وهذا لو قدر أنه دليل صحيح فانه يحتاج الى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقاً مثل أن يقال هذا يستلزم بطلان حوادث لأول لها وذلك يستلزم حدوث الجسم لان الجسم لو كان قديماً لزم حوادث لا بداية لها لان الجسم يستلزم الحوادث فلا يتخلو من الاستلزامه الا كون أو الحركات أو الاعراض ثم يقال بعد هذا واثبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسماء وهذه المقدمة تناقض فيها عامة من قالها كما سنبينه ان شاء الله تعالى فكيف وقوله وأحصى كل شيء عددا لا يدل على ذلك فانه سبحانه قادر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وقال وكل شيء أحصيناه في امام مبين فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون الى أجل محدود فقد أحصى المستقبل المعدوم كما أحصى الماضي الذي وجد ثم عدم ولفظ الاحصاء لا يفرق بين هذا وبين هذا فان كان الاحصاء يتناول ما لا يتناهي جلة فلا جلة في الآية وان قيل بل أحصى المستقبل تقديره جلة بعد جلة لم يكن في الآية حجة فانه يمكن أن يقال في الماضي كذلك ومثله تناول العلم لما لا يتناهي مسألة مشكلة على القولين ليس الغرض هنا انتهاء القول فيها بل المقصود أن مثل هذه الآية لم يرد الله بها ابطال دوام كونه لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته ومما يشبهه هذا اذا قيل العالم

مواضع أخر لا ههنا وجوابه أنه دليل على الافتقار لا موجب له والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلاً على الافتقار الى المؤثر لم يلزم أن يكون كل مقتدر الى المؤثر حادثاً لان الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه قيل نعم انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوه أخر مثل أن يقال شرط افتقاره الى الفاعل كونه محدماً والشرط يقارن المشروط وهذا أيضاً ما تبين به الاقتران فيقال علة الافتقار بمعنى شرط افتقاره كونه محدماً أو ممكناً أو مجموعهما والجميع حق ومثل أن يقال اذا أريد بالعلة المقتضى لافتقاره الى الفاعل هو حدوثه أي كونه مسبوقاً بالعدم فان كل ما كان مسبوقاً بالعدم هو ثابت حال افتقاره الى الفاعل فان افتقاره الى الفاعل هو حال حدوثه وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم فان كل ما كان مسبوقاً بالعدم كان كائناً بعد أن لم يكن وهذا المعنى يوجب افتقاره الى الفاعل (قال الرازي) البرهان الخامس أنه اما أن تتوقف جهة افتقار المكائن الى المؤثر أو جهة تأثير المؤثرات فيها على الحدوث أو لا تتوقف والاول قد أبطلناه في كتاب القدم والحدوث فثبت أن الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار * فيقال ما ذكرته في ذلك قديماً بطلاله أيضاً وأن كل ما يقتدر الى الفاعل لا يكون الاحاداً واما القديم الازلي فيمتنع أن يكون مفعولاً والذي ذكرته في كتاب الحدوث والقدم في المباحث المشرقية هو الذي جرت عادته بذكره في المحصل وغيره وهو أن الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقاً بالعدم وبغيره فهو وصف للوجود فيكون متأخر عنه وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياجه اليه المتأخر عن علة الحاجة فلو كان الحدوث علة الحاجة الى الحدوث أو شرطه لزم تأخر الشيء عن نفسه بأربع مراتب * وجوابه أن هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتأخر عن وجوده بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر في هذه الحال وهو في هذه الحال مسبوق بالعدم والتأخرات المذكورات هنا اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية والعلة هنا المراد بها المعنى الملزوم لغيره وليس المراد بها أنها فاعل متقدم على مفعوله بالزمان واللازم والملزوم قدي يكون زمانهما جميعاً كما يقولون الصفة تفتقر الى الموصوف والعرض الى الجوهر وان كانا موجودين معاً يقولون انما افتقر العرض الى الموصوف لكونه معنى قائماً بغيره وهذا المعنى مقارن لافتقاره الى الموصوف

(قال الرازي) البرهان السادس ان الممكن اذا لم يوجد فعدمه إما ان يكون لا مراً أو لا مراً ومحال أن يكون لا مراً فانه حينئذ يكون معدوماً ما هو هو وكل ماهويته كافية في عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن العدم ممتنع الوجود هذا خلف فبين أن يكون لا مراً ثم ذلك المؤثر لا يتخلو اما ان يشترط في تأثيره فيه تجدد أو لا يشترط ومحال أن يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود فاذا لا يشترط في استناد عدم المكائن الى ما يقتضي عدمها تجدد وإذا كان العدم الممكن مستنداً الى المؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد وهو المطلوب في الجواب بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان برهاناً في المذهب الذي حقيقته أن الله لم يخلق شيئاً بل الحوادث تحدث بلا خالق وفي ابطال آديان أهل الملل وسائر العقلاء من

حادث أم ليس بمحدث والمراد بالعالم في الاصطلاح هو كل ما سوى الله فان هذه العبارة لها معنى ثالثاً فالذي يفهمه الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ولها معنى في عرف المتكلمين وقد أحدث الملاحة لها معنى ثالثاً فالذي يفهمه

الناس من هذا الكلام أن كل ماسوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وإن الله وحده هو القديم الأزلى ليس معه شيء قديم تقدمه بل كل ماسواه كائن بعد أن لم يكن فهو المختص بالقدم كما اختص بالخلق (٦٩) والابداع والالهية والربوبية وكل ماسواه

محدث مخلوق مربوب عبده وهذا المعنى هو المعروف عن الانبياء وأتباع الانبياء من المسلمين واليهود والنصارى وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم والمعنى الثانى أن يقال لم يرز الله لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضى ذلك مثل أن يقال ان كونه لم يرز متكماً بمشيئته أو فاعلاً بمشيئته بل لم يرز قادر هو متمتع وأنه يتمتع وجود حوادث لا أول لها فهذا المعنى هو الذى يعنيه أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم بحدوث العالم وقد يحكونه عن أهل الملل وهو بهذا المعنى لا يوجد لافى القرآن ولا غيره من كتب الانبياء لا التوراة ولا غيرها ولا فى حديث نابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف هذا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والمعنى الثالث الذى أحدثه الملاحدة كابن سينا وأمثاله قالوا نقول العالم محدث أى معلول لعلة قديمة أزلية أوجبه فلم يرز معها وسموا هذا الحدوث الذاتى وغيره الحدوث الزمانى والتعبير بلفظ الحدوث عن هذا المعنى لا يعرف عن أحد من أهل اللغات لا العرب ولا غيرهم الا من هؤلاء الذين ابتدعوا هذا اللفظ هذا المعنى والقول بأن العالم محدث بهذا المعنى فقط ليس قول أحد من الانبياء ولا اتباعهم ولا أمة من الامم العظيمة ولا طائفة

الاولين والآخرين لكن مثل هذه الحجج الباطلة وأمثالها الماصرات تصد كثيراً من أفاضل الناس وعقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول بل تخرج أصحابها عن العقل والدين كنزج الشجرة من العجين إما بالجد والتكذيب وإما بالشك والريب احتجنا الى بيان بطلانها الحاجة الى مجاهدة أهلها وبيان فسادها من أصلها اذ كان فيها من الضرر بالعقول والاديان ما لا يحيط به الا الرحمن والجواب من وجوه (أحدها) أن يقال قد تقدم قولكم قبل هذا بأمر أن العدم نفي محض فلا حاجة به الى المؤثر أصلاً وجعلتم هذا مقدمة فى الحجة التى قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر المعدوم الممكن لا يكون عدمه الا بموجب وقدمنا أن جواهر نظار المسلمين وغيرهم يقولون ان العدم لا يقتضى الى علة وما علمت أحد من النظائر جعل عدم الممكن مقتضى الى علة الا هذه الطائفة القليلة من متأخري المتفلسفة كابن سينا واتباعه والافليس هذا قول قدماء الفلاسفة لا ارسطو ولا أصحابه كبرقلس والاسكندر الافريديوسى شارح كتب تامسبوس ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول أحد من النظائر كالمعتزلة والاشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظائر المتكلمة ولا المتفلسفة ولا غيرهم (الوجه الثانى) أن يقال قوله محال أن يكون معدوماً لا لأمر فإنه حينئذ يكون معدوماً لما هو وكل ماهويته كافية فى عدمه فهو متمتع الوجود فيقال هذا اتلازم باطل فإنه اذا كان معدوماً لا أمر لم يكن معدوماً لذاته ولا لغير ذاته فقوله أنه حينئذ يكون معدوماً لما هو باطل فإنه يقتضى أنه معدوم لاجل ذاته وأن ذاته هى العلة فى كونه معدوماً كالممتنع لذاته وهذا يناقض قولنا معدوم لا أمر فكيف يكون نفس الشيء لازماً لثبوته فان قيل مراده اما أن يكون لا أمر أو لا أمر خارجي قيل فتكون القسمة غير حاصرة وهو أن يكون معدوماً لالامة (الوجه الثالث) أن يقال الفرق معلوم بين قولنا ذاته لا تقتضى وجوده ولا عدمه أو لا تستلزم وجوده ولا عدمه أو لا توجد وجوده ولا عدمه وبين قولنا تقتضى وجوده أو عدمه أو تستلزم ذلك أو توجد به فان ما استلزم ذاته وجوده كان واجباً بنفسه وما استلزم عدمه كان ممتنعاً وما لم تستلزم واحداً منهما لم يكن واجباً ولا ممتنعاً بل كان هو الممكن فاذا قيل انه معدوم لا أمر لم يوجب ان يكون هنالك أمر يستلزم وجوده ومعلوم أنه على هذا التقدير لا يكون متمتع الوجود ولهذا يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فمشيئته مستلزمة لوجود مراده وما لا يشأه لا يكون فعدم مشيئته مستلزم لعدمه لأن العدم فعل شىء بل هو ملازم له واذا فسرت العلة هنا بالملازم كان النزاع لفظياً ولم يكن لهم فيه حجة وقولنا ذاته استلزم وجوده أو استلزم عدمه لا ينبغي أن يفهم منه أن فى الخارج شيئاً كان ملازماً لغيره فان الممتنع ليس بشئ أصلاً فى الخارج باتفاق العقلاء ولكن حقيقة الامر أن نفسه هى اللازم والملازم إما الوجود وما العدم فعدم الممتنع ملازم عدمه ووجود الواجب ملازم وجوده وأما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم ملازم لوجود ولا عدم بل ان حصل ما يوجب وجوده والابقى معدوماً (الوجه الرابع) أن يقال اذا كان كل ممكن لا يعدم الابعة معدومة مؤثرة فى عدمه فتلك العلة المعدومة ان كان عدمها واجباً كان وجودها ممتنعاً فان المعلول يجب بوجود علته ويمتنع بامتناعها وحينئذ كل ممكن يقدر امكانه فانه ممتنع وهذا

من الطوائف المشهورة التى اشتهرت مقالاتها فى عموم الناس بحيث كان أهل مدينة على هذا القول وانما يقول هذا طوائف قليلة مغمورة فى الناس وهذا القول انما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المليون كابن سينا وأمثاله وقد يحكون هذا القول عن ارسطو

وقوله الذي في كتبه أن العالم قديم وجهود الفلاسفة قبله يخالفونه (٣) وقيل انه محدث ولم يثبت في كتبه العالم فاعلام وجهاله بذاته وانما أثبت له علة يتحرك لتشبهها ثم جاء الذين (٧٠) أرادوا اصلاح قوله فجعلوا العلة أولى لغيرها كما جعله الفارابي وغيره ثم جعلها

بعض الناس امره للفلک بالحركة لكن يتحرك لتشبهها كما يتحرك الهاشق للعشوق وان كان لا شعور له ولا قصد وجعلوه مدبراً بهذا الاعتبار كما فعل ابن رشد وابن سينا وجعلوه موجبا بالذات لما سواه وجعلوا ما سواه ممكناً (٦) الوجه الخامس أن يقال غاية ما يدل عليه السمع ان دل على ان الله ليس بجسم وهذا النفي بسببه كثير فمن ثبت الصفات أو أكثرهم وينفيه بعضهم ويتوقف فيه بعضهم ويفصل القول فيه بعضهم ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي فنقول ليس في هذا النفي ما يدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات أو الاسماء بل ولا يدل ذلك على نزيهه سبحانه عن شيء من النقائص فان من نفي شيئاً من الصفات لكون اثباته تجسماً وتشبيهاً يقول له المبتدئ قولي فيما أثبتته من الصفات والاسماء كقولك فيما أثبتته من ذلك فان تنازعاً في الصفات الخبرية أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك وقال له هذا يستلزم التجسيم والتشبيه لانه لا يعقل ما هو كذلك الا الجسم قال له المبتدئ لا يعقل ماله حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وارادة الا ما هو جسم فاذا جازلك أن تثبت هذه الصفات وتقول الموصوف بها ليس بجسم جازلي مثل ما جازلك من اثبات تلك الصفات مع ان الموصوف بها ليس بجسم فاذا جاز أن يثبت مسمى بهذه الاسماء ليس

فيه من الجمع بين النقيضين ما هو في غاية الاستحالة كيفية وكية وان قيل عدم علة يفتقر الى عدم يؤثر في وجودها وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثر فيه وهل جراً فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو أبطل من تسلسل المؤثرات الوجودية (الوجه الخامس) أن يقال انه لو فرض ان عدم المستمر له علة قدعة وان المعلول اذا كان عدماً مستمراً كانت علة التي هي عدم مستمر علة لازمة لم يلزم من ذلك أن يكون الموجود المعين الذي يمكن أن يوجد وأن يعدم قديماً أزلياً ويكون الفاعل له لم يزل فاعلاً لانه بحيث يكون فاعل الموجودات لم يحدث شيئاً فاقط فان قياس الموجود الواجب القديم الازلي الخالق فاعل الموجودات المخلوقة على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من أفسد القياس وهو قياس محض من غير جامع فكيف يجوز الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الاصل العظيم ويجعل خلق رب العالمين لمخلوقاته مثل كون العدم علة للعدم وهل هذا إلا أفسد من قول الذين ذكر الله عنهم اذ قال فكذبوا فيها هم والغاؤون وجنود إبليس أجعون قالوا وهم فيها يختصمون ثالثه ان كنا في ضلال مبين اذن نسويكم رب العالمين فاذا كان هذا حال من سوى بينه وبين بعض الموجودات فكيف بمن سوى بينه وبين العدم المحض

(قال الرازي) البرهان السابع واجب الوجود لذاته يتمتع أن يكون أكثر من واحد فان صفات واجب الوجود وهي تلك الأمور الاضافية والسلبية على رأى الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك ليس شيء منها واجب الثبوت بأعيانها بل هي عما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظر الى ذات واجب الوجود فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه فلئن قالوا تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق العدم في الافعال فنقول ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التذويل فيها على مجرد الالفاظ فهب أن ما لا يتقدمه العدم لا يسمى فعلاً لكن ثبت ان ما هو ممكن الثبوت لما هو موجود يجوز استناده الى مؤثر يكون دائماً الثبوت مع الاثر واذا كان ذلك معقولاً لا يمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع اللهم الا أن يتمتع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل وذلك مما لا يعود الى فائدة عظيمة فيقال الجواب عن هذه الحجة من وجوه (أحدها) أن قوله واجب الوجود لذاته يتمتع أن يكون أكثر من واحد ان اريد به يتمتع أن يكون أكثر من الله واحد أو رب واحد أو خالق واحد أو معبود واحد أو حي واحد أو قيوم واحد أو صمد واحد أو قائم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا صحيح لكن لا يستلزم ذلك أن لا يكون له صفات من لوازم ذاته يتمتع تحقق ذاته بدونها وأن لا يكون واجب الوجود هو تلك الذات المستلزمة لتلك الصفات والمراد بكونه واجب الوجود أنه موجود بنفسه يتمتع عليه العدم بوجه من الوجوه ليس له فاعل ولا ما يسمى علة فاعلة البتة وعلى هذا فصفاته داخله في مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت فانها ليست ممكنة يمكن أن توجد ويمكن أن تعدم ولا تنفقر الى فاعل يفعلها ولا علة فاعلة بل هي من لوازم الذات التي هي بصفاتهما اللازمة لهما واجبة الوجود فدعوى المدعي أن الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم كدعواه أن الذات الملزومة تقبل الوجود والعدم وان أراد بقوله ان واجب الوجود واحد أن واجب الوجود هو ذات مجردة عن صفات

بجسم فان قال له هذه معان وتلك أبعاض قال له الرضا والغضب والحب والبغض معان واليد والوجه وان كان بعضاً فالسمع والبصر والكلام اعراض لا تقوم الا بجسم فان جازلك اثباتها مع انها ليست اعراضاً ومحملها ليس بجسم جازلي اثبات

هذه مع أنها ليست أبعاضاً فان قال نافي الصفات أنا لا أثبت شيئاً منها قال له أنت أبهمت الاسماء فانت تقول هو حي عليم قدير ولا تعقل
حياعلياً قدير الاجسام وتقول انه هوليس بجسم فاذا جاز أن تثبت مسمى (٧١) بهذه الاسماء ليس بجسم مع ان هذا ليس

معقولاً لك جازي أن أثبت موصوفاً
بهذه الصفات وان كان هذا غير
معقول لي فان قال المجد أنا أنفي
الاسماء والصفات قيل له اما ان
تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول
مصنوع له صانع فاعله أو تقول انه
قديم أزلي واجب الوجود بنفسه
غني عن الصانع فان قلت بالاول
فصانعه ان قلت هو جسم وقعت
فيما نفيت ان قلت ليس بجسم
فقد أثبت فاعلاً صانعاً للعالم
ليس بجسم وهذا لا يعقل في
الشاهد فاذا أثبت خالقاً فاعلاً
ليس بجسم وأنت لا تعرف فاعلاً
الاجساماً كان المنازع أن يقول
هو حي عليم ليس بجسم وان كان
لا يعرف حياعلياً الاجساماً بل
لزمك أن تثبت له من الصفات
والاسماء ما يناسبه وان قال المجد
بل هذا العالم المشهود قديم
واجب بنفسه غني عن الصانع
فقد أثبت واجباً بنفسه قدماً أزلياً
هو جسم حامل الاعراض متغير في
الجهات تقوم به الاكوان وتحمله
الحوادث والحركات وله أبعاض
وأجزاء فكان ما قرئته من اثبات
جسم قديم قد لزمه مثله وما هو
أبعد منه ولم يستفد بذلك الإنكار
الاجداد الخالق وتكذيب رساله
ومخافة صريح المعقول والضلال
المبين الذي هو منتهى ضلال
الضالين وكفر الكافرين فقد تبين
أن قول من نفي الصفات أو شيئاً منها
لان اثباتها تجسيم قول لا يمكن أحداً
أن يستدل به بل ولا يستدل أحد

كان هذا ممنوعاً ولم يذكر عليه دليلاً (الوجه الثاني) أن يقال دعوى المدعي أن واجب
الوجود هو الذات دون صفاتها وأن صفاتها هي ممكنة الوجود ان أراد بواجب الوجود أن
ذاته يمتنع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يمتنع عدمه من غير فاعل فعله وان أراد بواجب
الوجود أنه القائم بنفسه الذي لا يفتقر الى محل كان حقيقة هذا أن الصفات لا بد لها من محل
تقوم به بخلاف الذات لكن هذا لا يقتضي انها ممكنة الثبوت مفقورة الى فاعل وان أراد
بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه ويمكن الوجود ما يمكن وجوده وعدمه فعلم أن الصفات
لا يمكن عدمها كما لا يمكن عدم الذات فوجوب الوجود يتناولهما وان أراد بواجب الوجود
ما لا ملازم له لم يكن في الوجود شيء واجب الوجود لاسمياً على قوله - بأنه ملازم لمفعولاته فلا
يكون واجب الوجود ومن تناقض هؤلاء ومن اتبعهم كصاحب الكتب المضمون بها صاحب
المضمون الكبير أنهم يفسرون واجب الوجود بأنه ما لا يلزم غيره لينفوا بذلك صفاته اللازمة
له ويقولون لو قلنا ان له صفات لازمة له لم يكن واجب الوجود ثم يجعلون الافلاك وغيرها لازمة
له أزلاً وأبداً ويقولون ان ذلك لا ينافي كونه واجب الوجود فأني تناقض أعظم من هذا
(الوجه الثالث) أن يقال الواحد المجرد عن جميع الصفات يمتنع الوجود كما بسط في غير هذا
الموضع (١) ويمكن أنه لا بد من ثبوت معان ثبوتية مثل كونه حياً وعالماً وقادراً وأنه يمتنع أن
يكون كل معنى هو الآخر وأن تكون تلك المعاني هي الذات وما كان يمتنع الوجود امتنع أن
يكون واجب الوجود فاذا ما زعم أنه واجب الوجود فهو يمتنع فضلاً عن أن يقال انه فاعل
لصفاته كما هو فاعل لمخلوقاته وانه مؤثر ومقتض ومستلزم لمخلوقاته كما هو مؤثر ومقتض ومستلزم
لصفاته (الوجه الرابع) أن يقال قوله وهي تلك الامور الاضافية والسلبية على رأي الحكماء
انما هو على رأي نفاة الصفات منهم كرسطو واتباعه وأما ساطين الفلاسفة فهم مثبتون
للكيفيات كما قد نقلنا أقوالهم في غير هذا الموضع وكذلك كثير من أئمتهم المتأخرين كابي البركات
وأمثاله وأيضاً فنفاة الصفات منهم كابن سينا وأمثاله متناقضون يجمعون بين نفيها واثباتها
كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع فان كانوا مثبتين لفهم كسائر المثبتين وان كانوا
نفاة قبل لهم أما السلب فعدم محض وأما الاضافة مثل كونه فاعلاً أو مبداً فاما أن تكون
وجوداً أو عدماً فان كانت وجوداً لانها من مقولة أن يفعل وان يفعل وهذه المقولة من جملة
الاجناس العالية العشرة التي هي اقسام الموجودات كانت الاضافة التي يوصف بها وجوداً
فكانت صفاته الاضافية وجودية قائمة به وان كانت الاضافة عدماً محضاً فهي داخله في
السلب فجعل الاضافة قسماً ثالثاً ليس وجوداً ولا عدماً خطأ وحينئذ فاذ لم يثبتوا صفة ثبوتية
لم تكن ذاته مستلزماً لشيء من الصفات الا امر اعدامياً وأما المخلوقات فانها موجودات
جواهر وأعراض ومعلم ان اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض ليس كإقتضاء
للوجود وسواء سمي ذلك استلزماً أو إيجاباً أو فحلاً أو غير ذلك فان وجود الشيء يستلزم عدم ضده
ولا يقول عاقل انه فاعل لعدم ضده ووجود الشيء يناقض عدم نفسه ولا يقول عاقل ان وجوده
هو الفاعل لعدمه فان عدمه هو وجوده ووجوده واجب لا يكون مفعولاً ولا معلولاً وأيضاً
فعدم المحض اما أن لا يكون له علة كما هو عند جمهور العقلاء واما أن يقال علة عدمه علة

(١) قوله ويمكن أنه لا بد كذا في الاصل ولا معنى للفظ يمكن فعله مكرراً من النسخ كتبه مصححه

على تنزيه الرب عن شيء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم لانه لا بد أن يثبت شيئاً يلزمه فيما أثبتته نظير ما يلزمه غيره فيما نفاه واذا كان
اللازم في الموضوعين واحداً أو أجاوبه أوجب هو به أمكن المنازع له أن يجيب مثله لم يمكنه أن يثبت شيئاً وينفي شيئاً على هذا التقدير واذا انتهى الى

التعطيل المحض كان ملازمه من تجسيم الواجب بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم نفاه فعلم أن مثل هذا الاستدلال على النفي بما يستلزم التجسيم لا يمين ولا ينفي من جوع (٧٣) * وأما الجواب لاهل المقام الثاني وهم محققو النفاة الذين يقولون السمع لم

يدل على النفي لاثبات ولكن العقل دل على النفي لخواصهم من وجوه (أحدها) أن يقال نحن في هذا المقام مقصودنا أن العقل الذي به يعلم صحة السمع لا يستلزم النفي المناقض للسمع وقد تبين أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنفي طريقة الاعراض وان الذين آمنوا بهم وعلما صدقهم لم يعلموه بهذه الطريق وحينئذ فإذا قدر أن معقولكم خالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلا في السمع ولم يكن السمع ناقض للمعقول الذي عرفت به صحته وهذا هو المطلوب وإذا قلتم نحن لم نعرف صحة السمع إلا بهذه الطريق أو قلتم لا نعرف السمع إلا بهذه الطريق قيل لكم أما شهدتمكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع إلا بهذه الطريق فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهكم بالطريق التي دعت بها الانبياء أتباعهم وإذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الانبياء وبما ينيوا به اثبات الصانع وتصديق رسله فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا ان صدقهم لا يعرف إلا بمعقول يناقض المنقول عنهم وأما إذا قلتم لا يمكن أن يعرف الله إلا بهذه الطريق فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ونفي لا يمكنكم معرفته في أن تعرفون أن جميع بني آدم من الانبياء واتباع الانبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله إلا باثبات الاعراض وحدها ولزمها

وجوده فيجعل علة العدم عدما ولا يجعل للعدم الممكن علة وجودية فالعدم الواجب أولى أن لا يفتقر الى علة وجودية فان العدم الواجب اللازم لذاته عدم واجب فلا يحتاج الى علة وجودية فان العدم الواجب يتصف به الممتنع والممتنع الذي يمتنع وجوده لا يفتقر الى علة وجودية وعدم وجود الرب ممتنع لنفسه كما أن وجود الرب واجب لنفسه فلا يكون له علة (الوجه الخامس) قوله والصفات والاحكام والاحوال على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك * فيقال له اثبات الصفات لله هو مذهب جماهير الامة سلفها وخلفها وهو مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين المتبعين وأهل السنة والجماعة وسائر طوائف أهل الكلام مثل الهشامية والكرامية والكلابية والاشعرية وغيرهم وانما نازع في ذلك الجهمية وهم عند سلف الامة وأئمتها وجماعتها من أبعاد الناس عن الايمان بالله ورسوله ووافقهم المعتزلة ونحوهم عن هم عند الامة مشهورون بالابتداع وأما الاحكام فهي الحكم على الله بأنه حي عالم قادر وهذا هو الخبر عنه بذلك وهذا أثبتته المعتزلة كلهم مع سائر المثبتة ولكن غلاة الجهمية ينفون أسماءه ويجعلونها مجازا فيجعلون الخبر عنه كذلك وهؤلاء هم من النفاة وعلى قولهم فالذات لم تقتض شيئا لان كلام المخبرين وحكمهم أمر قائم بهم ليس قائما بذات الرب تعالى وأما من لم يثبت الاحكام كابي هاشم واتباعه فهو لا يقولون هي لامعدومة ولا موجودة فلا يجوز جعل ذلك كالوجودات بقي الكلام على مثبتة الصفات الذين يقولون صفاته قائمة بوجوده وبمخلوقاته موجودة بآئنة عنه فهو لا عندهم صفاته واجبة الثبوت يمتنع عليها العدم لا يقال انها يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة كما يقال مثل ذلك في الممكنات التي أبدعها ولا يقولون ان الصفات لها ذات ثابتة غير وجودها وتلك الذات تقبل الوجود والعدم كما يقول ذلك من يقول في الممكنات المفعولة فتمين أن تمثيل صفاته بمخلوقاته في غاية الفساد على قول كل طائفة (الوجه السادس) قوله ليس شيء منها واجب الثبوت بما عيناه بل هي بما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود كلام ممنوع بل باطل بل الصفات ملازمة للذات لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ولا وجود الصفات اللازمة بدون الذات وكل منهما لازم للآخر ملازمه ودعوى المدعي أن الذات هي واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل وهو بمنزلة قول من يقول الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظرا الى وجوب الصفات سواء فسر واوجب الوجود بالوجود بنفسه أو بما لا يقبل العدم أو بما لا فاعله ولا علة فاعله أو نحو ذلك وانما يفتقران اذا فسر الواجب بالقائم بنفسه والممكن بالقائم بغيره ومعلوم ان تفسيره بذلك باطل ووضع محض وغايته منازعة لفظية لا فائدة فيها (الوجه السابع) قوله ثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم فيقال هذا انما يصح اذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها هي المؤثرة في الصفات وحينئذ لفظ التأثير ان أراد به الاستلزام فكلاهما مؤثر في الآخر اذ هو مستلزم له فيلزم أن يكون كل منهما واجبا بنفسه لا يمكن أن يكونا باطلا وان أراد بلفظ التأثير أن أحدهما أبداع الآخر أو فعله أو جعله موجودا ونحو ذلك مما يعقل في ابداع المصنوعات فهذا باطل فان عاقل لا يقول ان الموصوف أبداع صفاته اللازمة ولا خلقها ولا صنعها ولا فعلها ولا جعلها موجودة ولا نحو ذلك مما يدل على

الجسم وامتناع حوادث لا أول لها ونحو هذا الطريق وهل الاقدام على هذا النفي الامن قول من هو أجهل هذا الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلتها والاسباب التي بها يعرف الناس ما لم يعرفوه وهذا النفي قاله كثير من الجهمية

والمعتزلة ومن اتبعهم وهذه حاله وهذا النفي عمدة هؤلاء (الوجه الثاني) أن يقال لهم بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج الى هذا النفي كما أقرب ذلك جمهور النظار حتى ان مسئلة حدوث العالم اعترف بها (٧٣) أ كابر النظار من المسلمين وغير المسلمين حتى

ان موسى بن ميمون صاحب دلالة الحائرين وهو في اليهود كما في حامد الغزالي في المسلمين يمزج الاقوال البسوبة بالاقتوال الفلسفية ويتأولها عليها حتى الرازي وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الادلة العقلية بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسئلة ثم يعلم حدوث العالم بالسمع فهو لا اعترفوا بإمكان كونها سمعية فضلا عن وجوب كونها عقلية فضلا عن كونها أصلا للسمع فضلا عن كونها الأصل للسمع سواها وأيضا فقد اعترف أئمة النظر بطرق متعددة لا يتوقف شئ منها على نفي الجسم ولا نفي الصفات (الوجه الثالث) اذا كانت الرسل والانبياء قد اتبعهم أم لا يحصى عددهم الا انه من غير أن يعتمدوا على هذه الطريق وهم يخبرون أنهم علموا صدق الرسول يقينا لا ريب فيه وظهر منهم من أقوالهم وأفعالهم ما يدل على أنهم عالمون بصدق الرسول متيقنون لذلك لا يرتابون فيه وهم عدد كثير أضعاف أضعاف ضعاف أي تواتر قدر فعلم أنهم لم يجتمعوا ويتواطوا على هذا الاخبار الذي يخبرون به عن أنفسهم علم قطعا أنه حصل لهم علم يقيني بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المسئلة لنفي شئ من الصفات (الوجه الرابع) أن نبين فساد هذه الاقوال المخالفة لنصوص الانبياء وفساد طرقها

هذا المعنى بل ما يحدث في الحى من الاعراض والصفات بغير اختياره مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل انه فعل ذلك أو أبدعه أو صنعه فكيف بما يكون من الصفات لازماله كحياته ولوازمها وكذلك لا يقول عاقل هذا في غير الحى مثل الجمادات والنبات وغيرهما من الاجسام لا يقول عاقل ان شئاً من ذلك فعل قدره الا لازم وفعل تحيزه وغير ذلك من صفاته اللازمة بل العقلاء كلهم المثبتون للأفعال الطبيعية والارادية والذين لا يثبتون الارادية ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع بل يفرقون بين آثارها الصادرة عنها التي هي أفعال لها ومفعولات وبين صفاتها اللازمة لها وغير اللازمة وقد يكون للذات تأثير في حصول بعض صفاتها العارضة فيضاف ذلك الى فعلها لحصول ذلك به كحصول العلم بالنظر والاستدلال وحصول الشبع والرى بالاكل والشرب بخلاف اللازمة وما يحصل بدون قدرتها وفعلها واختيارها فان هذا لا يقول عاقل انها مؤثرة فيه وانه من أثرها بل يقول انه لازم لها وصفة لها وهي مستلزمة له وموصوفة به وقد يقول ان ذلك مقوم لها ومتم لها ونحو ذلك وهم يسمون أن فاعل الشئ هو فاعل صفاته اللازمة لا متناع فعل الشئ بدون صفاته اللازمة وأيضا فالذات مع تجردها عن الصفات تمتنع أن تكون مؤثرة في شئ فضلا عن أن تكون مؤثرة في صفات نفسها فان شرط كونها مؤثرة ان تكون حية عالمة فلو كانت هي المؤثرة في كونها حية عالمة قادرة لكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات وهذا مما يعلم امتناعه بصريح العقل بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود فاذا امتنع أن يؤثر في شئ من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات فكيف يؤثر في هذه الصفات بمجرد هذه الذات فتبين أنه ليس ههنا تأثير بوجه من الوجوه في صفاتها الا أن يسمى الاستزام تأثيرا كما تقدم وحينئذ فيقال له مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التمول فيها على مجرد اللفاظ فان تسميتك لاستزام الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تأثيرا لا يوجب أن يجعل هذا كابداعها لمخلوقاتها فهب أنك سميت كل استزام تأثيرا لكن دعوا بعد هذا ان المخلوق المفعول ملازم لخالقه وفاعله مما يعلم فساد بديهية العقل كما اتفق على ذلك جواهر العقلاء من الاولين والآخرين وأنت لا تعرف هذا في شئ من الموجودات لا يعرف قط شئاً أبدع شئاً وهو مقارن له بحيث يكونان متقارنين في الزمان لم يسبق أحدهما الآخر بل من المعلوم بصريح العقل أن التأثير الذي هو ابداع الشئ وخلقها وجعله موجودا لا يكون الا بعد عدمه والافالموجود الا الذي لم يزل موجودا لا يفتقر قط الى مبدع خالق يجعله موجودا ولا يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم بل ما وجب قدمه امتنع عدمه فلا يمكن أن يقبل العدم (الوجه الثامن) ان تسمية تأثير الرب في مخلوقاته فعلا وصنعا وابداعا وابداء وخلقاً وبدأ وأمثال ذلك من العبارات هو مما تواتر عن الانبياء وعما اتفق عليه جواهر العقلاء وذلك من العبارات التي تتداولها الخاصة والعامة تداولا كثيرا ومثل هذه العبارات لا يجوز أن يكون معناها المراد بها والذي وضعت له كما لا يفهمه الا الخاصة فان ذلك يستلزم أن لا يكون جواهر الناس يفهم بعضهم عن بعض ما يعنونه بكلامهم ومعلوم أن المقصود من الكلام الافهام وأيضا فلو كان المراد بها غير المفهوم منها لكان الخطاب بها تلبيسا وتديسا واضلالا وأيضا فلو قدر أنهم أرادوا

(١٠ - منهاج أول) التي جعلها أصحابها براهين عقلية كما سيأتى ان شاء الله (الوجه الخامس) أن نبين أن الادلة العقلية الصحيحة البينة التي لا ريب فيها بل العلوم الفطرية الضرورية توافق ما أخبر به الرسل لا تخالفه وان الادلة العقلية الصحيحة

جميعها موافقة للسمع لا تخالف شيئا من السمع وهذا والله الحمد قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف فوجدت كل طائفة من طوائف
النظار أهل العقليات لا يذكر أحد منهم (٧٤) في مسئلة تاديليلاصحيا يخالف ما أخبر به الرسل بل يوافقه حتى الفلاسفة

القائلين بقدوم العالم كالمسطور
وأتباعه ما يذكرونه من دليل
صحيح عقلي فإنه لا يخالف ما أخبر
به الرسل بل يوافقه وكذلك سائر
طوائف النظار من أهل النفي
والإثبات لا يذكرون دليلا عقليا
في مسئلة الأول والصحيح منه موافق
للاخالف وهذا يعلم به أن المعقول
الصريح ليس مخالفا لخبار الأنبياء
على وجه التفصيل كما نذكره أن
شاء الله في موضعه ونبين أن من
خالف الأنبياء فليس لهم عقل
ولا سمع كما أخبر الله عنهم بقوله
تعالى كلما ألقى فيها فوج سألهم
خيرتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا
ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في
ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع
أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير
فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب
السعير ثم نذكروا جوهرا آخر
ليبان فساد هذا الأصل الذي
يتوسل به أهل الاتحاد إلى رد ما قاله
الله ورسوله فنقول (الوجه
الرابع) أن يقال العدم لا يمكن أن
يكون عالما بصدق الرسول وثبوت
ما أخبر به في نفس الأمر وإما أن
لا يكون عالما بذلك فإن لم يكن عالما
امتنع التعارض عنده إذا كان
المعقول معلوما له لأن المعلوم
لا يعارضه المجهول وإن لم يكن
المعقول مع لوماله لم يتعارض
مجهولان وإن كان عالما بصدق
الرسول امتنع مع هذا أن لا يعلم
ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر

بها خلاف المفهوم لكان ذلك مما يعرفه خواصهم ومن المعلوم بالاضطرار أن خواص
الصحابه وعوامهم كانوا يقولون إن الله تعالى خالق كل شيء ومليكه وإن الله خلق السموات
والارض في ستة أيام وأنه خلق السموات والارض وما بينهما فحدث هذه المخلوقات بعد أن
لم تكن وإذا كان كذلك حصل لنا علم بمراد الانبياء وجواهر العقلاء بهذه العبارات ومستندنا
لذلك أن من قصد بها غير هذا المعنى لم يكن موافقا لهم في المراد بها فإذا ادعى أن مرادهم هو
مراده في كونها ملازمة للرب أزلا وأبدا علم أنه كاذب على الأنبياء وجواهر العقلاء كذا بصريحنا
كما يصنعون مثل ذلك في لفظ الاحداث فإن الاحداث معناه معقول عند الخاصة والعامة وهو
مما تواتر معناه في اللغات كلها وهو لا جعلوا لهم وضعاً مبتدعاً فقالوا الحدوث يقال على وجهين
أحدهما زمانى ومعناه حصول الشيء بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق والثاني أن لا يكون
للشيء مستند إلى ذاته بل إلى غيره سواء كان ذلك الاستناد مخصوصا بزمان معين أو كان مستترا في
كل الزمان قالوا وهذا الحدوث الذاتي وكذلك القدم ففسروه بهذين المعنيين وجعلوا القديم
بأحد معنييه معناه معنى الوجود والدليل على اثبات الحدوث الذاتي أن كل ممكن لذاته فإنه
يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات أقدم مما بالغير فالعدم في حقه أقدم من
الوجود تقدم ما بالذات فيكون محدثا محدثا ذاتيا وقد ورد عليهم الرازي سؤال وهو أنه لا يجوز
أن يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فإنه لو استحق العدم من ذاته لكان ممتهنا لا ممكنا بل الممكن
يصدق عليه أنه ليس من حيث هو موجود ولا يصدق عليه أنه من حيث هو ليس بوجوده والفرق
بين الاعتبارين معروف بل كما أن الممكن يستحق الوجود من وجود علته فإنه يستحق العدم من
عدم علته وإذا كان استحقاقه الوجود والعدم من الغير ولم يكن واحدا منهما من مقتضيات الماهية
لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فإذا لا يكون لعدمه تقدم ذاتي على وجوده (قال) ولعل المراد
من هذه الحجة هو أن الممكن يستحق من ذاته لاستحقاقه الوجود والعدم وهذه الاستحقاقية
وصف عديم سابق على الاستحقاق فتقرر الحدوث الذاتي من هذا الوجه فيقال هذا السؤال
سؤال صحيح بين بطلان قولهم مع ما سألهم من المقدمات الباطلة فإن هذا الكلام مبنى على أن
المعنيين في الخارج ذات تقبل الوجود والعدم غير الوجود الثابت في الخارج وهذا باطل ومبنى
أيضا على أن عدم الممكن ممل بعدم علته وهو باطل وأما الاعتذار بأن المراد أنه لا يستحق من
ذاته وجودا وعدمه فيقال إذا قدر أن هذا هو المراد لم يكن مستحقا لعدم بحال فإن نفسه لم
تقتض وجوده ولا عدمه ولكن غيره اقتضى وجوده ولم يقتض عدمه فيبقى العدم لم يحصل من
نفسه ولا من موجود آخر بخلاف الوجود فلا يكون عدمه سابقا لوجوده بحال وقوله
الاستحقاقية وصف عديم جوابه أن هذا العدمي هو عدم النقيضين جميعا الوجود والعدم
ليس هو عدم الوجود فقط والنقيضان لا يرتفعان كما لا يجتمعان فينتفع أن يقال إن (٣) ارتفاع
النقيضين جميعا سابق لوجوده وإن أراد أنه ليس واحدا من النقيضين منه فهذا حق وليس فيه
سبق أحدهما للآخر وهم يقولون عدمه سابق لوجوده مع أنه موجود دائما فعلت أنهم مع قولهم
إن الممكن قديم أزلي يمتنع أن يكون هناك عدم يسبق وجوده بوجه من الوجوه وانما كلامهم جمع
بين النقيضين في هذا أو أمثاله فإن مثل هذا التناقض كثير في كلامهم ولكن الامكان الذي أثبتته

غايته أن يقول هذا لم يخبر به والكلام ليس هو فيما لم يخبر به بل إذا علم أن الرسول أخبر بذلك فهل يمكنه مع علمه
بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بذلك أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت الخبر أم يكون علمه بثبوت خبره لازما له لزوما ضروريا كما يلزم سائر

العلوم لزوما ضرور بالمقدما منها واذا كان كذلك فاذا قيل له في مثل هذا لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لان هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق كان حقيقة الكلام لا تصدقه في هذا الخبر لان (٧٥) تصديقه يستلزم عدم تصديقه ويقول وعدم

تصديقي له فيه هو عين الملازم المحذور فاذا قيل لا تصدقه لثلاث يلزم أن لا تصدقه كان كالموقيل كذبه لثلاث يلزم أن تكذبه فيكون المنهى عنه هو المخوف المحذور من فعل المنهى عنه والمأمور به هو المحذور من تركه المأمور به فيكون واقعا في المنهى عنه سواء اطاع أو عصى ويكون نارا كالأمر سواء اطاع أو عصى ويكون وقوعه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة لهذا الأمر الذي أمره به تكذيب ما نيقن أن الرسول أخبر به وأسبق منه على تقدير المعصية والمنهى عنه على هذا التقدير هو التصديق والمأمور به هو التكذيب وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورا أو لم يكن فانه ان لم يكن محذورا لم يحجزان ينهى عنه وان كان محذورا فلا بد منه على

التقديرين فلا فائدة في النهي عنه بل اذا كان عدم التصديق هو المحذور كان طلبه ابتداء أقبح من طلب غيره لئلا يفضى اليه فان من أمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن يأمره بالحلوة المفضية الى الزنا فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموا أنه أخبر به بعد علمهم أنه رسول الله لئلا يفضى تصديقهم له الى عدم تصديقهم له بل اذا قيل له لا تصدقه في هذا كان هذا أمرا له بما يناقض ما علم به صدقه فكان أمرا له بما يوجب أن لا يشق بشئ من خبره فانه متى جوز كذبه أو غلطه

بجهور العقل أو أثبتته قدما أو هم ارسطو وأتباعه هو امكان أن يوجد الشئ وأن يعدم وهذا الامكان مسبوق بعدم سبقا حقيقة ما فان كل ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن وبسط هذه الامور له موضع آخر والمقصود هنا أنهم أفسدوا الأدلة السمعية بما أدخلوه فيها من القرينة وتحريف الكلم عن مواضعه كما أفسدوا الأدلة العقلية بما أدخلوه فيها من السفطة وقلب الحقائق المعقولة عما هي عليه وتغيير فطرة الله التي فطر الناس عليها ولهذا يستملون الالفاظ المجملة والمتشابهة لانها أدخلت في التاليس والتويه مثل لفظ التأثير والاستناد لقولوا ثبت ما هو ممكن الثبوت لما هو هو بجواز استناده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الاثر والمراد في الاصل الذي قاسوا عليه على قولهم انه عدم لازم لوجوده في الفرع أنه مبدع لمبدع ومخلوق لخالق فأين هذا الاستناد من هذا الاستناد وأين هذا التأثير من هذا التأثير (الوجه التاسع) ان يقال حقيقة هذه الحجة هي قياس مجرد تمثيل مجرد دخال عن الجامع فان المدعى يدعي انه لا يشترط في فعل الرب أن يكون بعد عدم كما أن صفاته لازمة لذاته بلا سبق وعدم وصاغ ذلك بقياس شمول بقوله ان التأثير لا يشترط فيه سبق عدم فيقال له لانسلم أن بينهما مقادرا مشتركا كما يدل عليه ما ذكرته من اللفظ بل لانسلم ان بينهما مقادرا مشتركا يخصهما بل القدر المشترك الذي بينهما يتناول كل لازم لكل ملازم فيلزمه أن يجعل كل لازم مفعولا للملازمه وان سلمنا أن بينهما مقادرا مشتركا فلا نسلم انه مناط الحكم في الاصل حتى يلحق به الفرع وان ادعى ذلك دعوى كلية وصاغه بقياس شمول قيل له الدعوى الكلية لا تثبت بالمثل الجزئي فهب أن ما ذكرته في الاصل أحد افراد هذه القضية الكلية فلم قلت ان سائر افرادها كذلك غايتك أن ترجع الى قياس التمثيل ولا حجة معك على صحته هنا ثم بعد هذا نذكر نحن الفروق الكثيرة المؤثرة وهذا الوجه يتضمن الجواب من وجوه متعددة

(قال الرازي) البرهان الثامن لوازم الماهية معالولة لها وهي غير متأخرة عنها زمانا فان كون المثلث مساويا والزوايا القائمة ليس الا لانه مثلث وهذا الاقتضاء من لوازم المثلث بل يزيد فنقول ان الاسباب مقارنة لاسبابها مثل الاحراق يكون مقارنا للاحتراق والا لم عقب سوء المزاج أو تفرق الاتصال بل نذكر شيئا لا ينازعون فيه ليكون أقرب الى الغرض وهو كون العلم علة للعالية والقدرة للقادرية عند من يقول به وكل ذلك يوجد مقارنا لاثارها غير متقدم عليها فعلمنا أن مقارنة الاثر والمؤثر في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة

والجواب أن يقال ان أريد بالماهيات ما هو موجود في الخارج مثل المثلثات الموجودة فصفات تلك اللازمة لها ليست صادرة عنها بل الفاعل للزوم هو الفاعل للصفة اللازمة له القائمة به ويمتنع فعله لاحد مما يدون الآخر ومن قال ان الموصوف علة للزوم فانه أراد بالعلة انه ملازم فلاحجة له فيه وان أراد انه فاعل أو مبدع أو علة فاعلة فقوله معلوم الفساد ببديهة العقل فان الصفات القائمة بالموصوف اللازمة له انما يفعلها من فعل الموصوف فانه يمتنع فعله للموصوف بدون فعله لصفته اللازمة له وان أريد بالماهية ما يقدر في الذهن فتلك صور علمية والكلام فيها كالكلام في الخارجية فالفاعل للزوم هو الفاعل للزوم لانه لا يمكن الملازم علة فاعلة لللازم وقولهم هذا الاقتضاء من لوازم المثلث ان أرادوا بالاقتضاء والتعليل الاستلزام فهو حق ولا حجة فيه وان أرادوا أنه علة

في خبر جوز ذلك في غيره ولهذا آل الامر بمن يسلك هذا الطريق الى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئا من الامور الخيرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله وباليوم الآخر عند بعضهم لا اعتقادهم أن هذه فيها ما يرد بتكذيب أو تأويل وما لا يرد وليس لهم قانون

يرجعون اليه في هذا من جهة الرسالة بل هذا يقول ما أثبت عقلك فأثبتته والافلا وهذا يقول ما أثبت عقلك فأثبتته والافلا فصار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه (٧٦) في المطالب الالهية وعلم الربوبية بل وجوده على قولهم أضرم من عدمه

فاعلة فهذا معلوم الفساد وأما الاسباب والمسببات الموجودة في الخارج كافي سوء المزاج والالام في الذي لم أن زمانه ما واحد والمستدلون أنفسهم قد قالوا في حجتهم ان وجود الالم عقب سوء المزاج وما يوجد عقب الشيء يكون وجوده بعده لكن غايته أن يكون بلا فصل لكن لا يكون معه في الزمان فان ما مع الشيء في الزمان لا يقال انه انما يوجد عقبه وهكذا القول في كل الاسباب لانسلم أن زمان وجودها كلها هو زمان وجود المسببات بل لا بد من حصول تقدم زمانى وكذلك الكسر والانكسار والاحراق والاحتراق فان الكسر هو فعل الكاسر الذي يقوم به مثل الحركة القائمة بالانسان والانكسار هو التفرق الحاصل بالمكسور وذلك يحصل بحركة في زمان ومعلوم أن زمان تلك الحركة قبل زمان هذه لكن قد يتصل الزمان بالزمان والمتصل يقال انه معه لكن فرق بين ما يكون زمانه ما واحد وما يكون زمانه مائة عاقبا ومن الاسباب ما يقتضى مسببه شيئا فشيئا فاذا كل السبب كل مسببه مثل الاكل والشرب مع الشبع والرى والسكر فكلما حصل بعض الاكل حصل جزء من الشبع لا يحصل المسبب الا بعد حصول السبب لاميعة وهذا قول جماهير العقلاء من أهل الكلام والفقه والفلسفة وغيرهم يقررون بان المسبب يحصل عقب السبب ولهذا كان أئمة الفقهاء وجماهيرهم على أنه اذا قال اذا مات أى فانت حرة أو طالق أو غيرهما أنه انما يحصل المسبب عقب الموت لامع الموت وشذ بعض المتأخرين فظن حصول الجزاء مع السبب وقال ان هذا غير العلة مع المعلول وان المعلول يحصل زمن العلة ولفظ العلة مجمل يراد به المؤثر في الوجود ويراد به الملزوم فاذا سلم الاقتران في الثاني لم نسلم الاقتران في الاول فلا يعرف في الوجود مؤثر في وجود غيره مقارنه في الزمان من كل وجه بل لا بد أن يتقدم عليه زمانا ولا بد أن يحصل وجوده بعد عدم ولهذا جعل الفلاسفة العدم من جملة المبادئ كما قد ذكرنا كلامهم ومما عيشلون به حصول الصوت مع الحركة كاطنين مع النقرة وان المسبب هنا مع السبب وهذا أيضا ممنوع فان وجود الحركة التي هي سبب الصوت يتقدم وجود الصوت وان كان وجود الصوت متصلا بوجود الحركة لا ينفصل عنه لكن المقصود أنه لا يكون الا بعده وليس أول زمن الحركة يكون أول زمن الصوت بل لا بد من وجود الحركة والصوت يعقبها ولهذا يعطف المسبب على السبب بحرف الفاء الدالة على التعقيب فيقال كسرتة فانكسر وقطعته فانقطع ويقال ضربته بالسيف فمات أو فقتلته وأكل فشبّع وشرب فروى وأكل حتى شبع وشرب حتى روى ونحو ذلك فانكسر والقطع فعل يقوم بالفاعل مثل أن يضربه بيده أو بآلة معه فاذا وصل اليه الاثر انكسر وانقطع فاحدهما يعقب الآخر لا يكون أول زمان هذا أول زمان هذا ولا آخر زمان هذا آخر زمان هذا بل يتقدم زمان السبب ويتأخر زمان المسبب ولهذا تنازع الناس في المسبب المتولد عن فعل الانسان فقالت طائفة هو فعله وقالت طائفة هو فعل الرب وقالت طائفة بل الانسان مشارك في فعله وهو حاصل بفعله وسبب آخر مثل خروج السهم من القوس ومثل حصول الشبع والرى بالاكل والشرب ولولا تقدم السبب على المسبب لم يحصل هذا النزاع فان السبب حاصل في العبد في محل قدرته وحركته والمسبب حاصل في غير محل قدرته وحركته ومن هذا الباب حركة الدم مع حركة اليد وحركة آخر الحبل مع حركة أوله ونظائره كثيرة فعلم أنهم لم يجدوا في الوجود مفعولا يكون زمانه زمان فاعله لا تأخر

لانهم لم يستفيدوا من جهته شيئا واحتاجوا الى أن يدفعوا ما جاء به اما بتكذيب واما بتفويض واما بتأويل وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع فان قالوا لا يتصور أن يعلم أنه أخبر بما يتناهي العقل فانه منزّه عن ذلك وهو ممتنع عليه قيل لهم فهذا اقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمع فان قالوا انما أردنا معارضة ما يظن انه دليل وليس بدليل أصلا أو يكون دليلا ظنيا لتطرق الظن الى بعض مقدماته إما في الاسناد وإما في المتن كما كان كذب المخبر أو غلطه وكما كان احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدا قيل اذا فسرتم الدليل السمي بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالة جهه ل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل يمكن أن يفسر الدليل العقلي المعارض للشرع بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالة جهه ل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل وحينئذ فتل هذا وان سماه أصحابه براهين عقلية أو قواطع عقلية وهو ليس بدليل في نفس الامر أو دلالة ظنية اذا عارض ما هو دليل سمعي يستحق ان يسمى دليلا لصحة مقدماته وكونها معلومة وجب تقديم الدليل السمي عليه بالضرورة واتفاق العقلا فقد تبين أنهم بماى نفي فسر واجنس الدليل الذي رجحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره ورجحه كما رجحوه وهذا لانهم وضعوا وضعا

أصلا

فاسد حيث قدموا ما لا يستحق التقديم لاعقلا ولا سمعا وتبين بذلك ان تقديم الجنس على الجنس

باطل بل الواجب أن ينتظر في عين الدليلين المتعارضين فيقدم ما هو القطعي منهما والراجع ان كانا ظنيين سواء كان هو السمي أو العقلي

ويبطل هذا الأصل الفاسد الذي هو ذريعة الى الاتحاد (الوجه الخامس) أنه اذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول فهو حق فلما ان يعلم أنه أخبر بجعل النزاع أو بظن أنه أخبر به أو لا يعلم ولا يظن فان علم أنه أخبر به (٧٧) امتنع ان يكون في العقل ما يناقضه المعروف بسمع

أو غيره فان ما علم بثبوته أو انتفاؤه لا يجوز ان يقوم دليل يناقض ذلك وان كان مظنونا أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه وحينئذ فيجب تقديم العلم على الظن لا لكونه معقولاً أو مسموعاً بل لكونه علماً كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وان كان الذي عارضه من العقل ظناً فان تكافؤ وقف الامر والاقدام الراجح وان لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال (الوجه السادس) ان يقال اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لان العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم ان هذا اذا قيل أوجب من قولهم كما قال بعضهم يكفيل من العقل أن يعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه وقال بعضهم العقل متول ولي الرسول ثم عزل نفسه لان العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة وهذا كما أن العاقل اذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له أنه عالم بمفتي ثم اختلف العاقل الدال والمفتي وجب على المستفتي أن يقدم قول المفتي فاذا قال له العاقل أنا الأصل في علمك بأنه مفت فاذا قدمت قوله

أصلاً مع الاتصال ولا مع الانفصال كما يدعونه في فعل رب العالمين خالق كل شيء ومليكه من أن السموات لم تزل معه مقارنة له في الزمان زمان وجودها و زمان وجوده لا يجوز أن يتقدم عليها شيء من الزمان البتة وأما ما ذكره من كون العلم علة للعالمية فهذا أو لا قول منبني الاحوال كالفاضل أبي بكر وأبي يعلى وقبلهما أبو هاشم وجهور النظاري يقولون ان العلم هو العالمية وهذا هو الصواب وعلى قول أولئك فلا يقولون ان العلم هنا علة قاعلة لا بارادة ولا بذات ولا بغير ذلك بل المعلول عندهم لا يوصف بالوجود فقط ومعنى العلة عندهم الاستلزام وهذا النزاع فيه (قال الرازي) البرهان التاسع هو أن الشيء حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود لا متنازع عنده مع وجوده وكذلك هو في حال عدمه واجب لعدم لا متنازع كونه موجوداً معدوماً والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فاذا كانت الماهية في كلتا الصفتين على كلتا الصفتين واجبة فالماهية من حيث هي واجبة غير مفقورة الى مؤثر فان الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر فان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فان لم تعتبر الماهية من حيث هي لم يرتفع الوجوب أي وجوب الوجود في زمنه ووجوب عدمه في زمنه وهو بهذا الاعتبار يحتاج الى المؤثر فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة وانما المحجوج هو الامكان

والجواب أن في هذه الحجة مغالطات متعددة وجوابها من وجوه (أحدها) ان يقال هب أنه في حال وجوده واجب الوجود ولكنه واجب الوجود بغيره وذلك لا يناقض كونه مفقوراً الى الفاعل مفعولاً له محدثاً بعد أن لم يكن واذا لم يكن هذا الوجوب مانعاً ما يستلزم افتقاره الى الفاعل لم يمتنع كونه مفقوراً الى الفاعل مع هذا الوجوب (الثاني) ان قوله بالحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين يقال له الحدوث يتضمن هاتين الحالتين وهو يتضمن مع ذلك أنه وجد بفاعل أو جوده هو مفقور الى لا يوجد بدون إيجاد له بعد أن لم يكن موجوداً فالحدوث يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه واذا كان الحدوث متضمناً للحاجة الى الفاعل أو مستلزماً للحاجة الى الفاعل لم يجز أن يقال هو مانع عن الحاجة فان الشيء لا يمتنع لازمه وانما يمنع ضده (الثالث) قوله الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر ممنوع بل الواجب بنفسه هو الذي يمتنع استناده الى المؤثر وأما الواجب بغيره فلا يمتنع استناده الى المؤثر بل نفس كونه واجباً بغيره يتضمن استناده الى المؤثر ويستلزم ذلك فكيف يقال ان الوجوب بالغير يمنع الاستناد الى الغير وان قال أنا أريد الواجب من حيث هو واجب مع قطع النظر عن كونه واجباً بنفسه أو بغيره قيل له ليس في الخارج الا واجب بنفسه أو بغيره واذا أخذ مطلقاً عن القيد فهو أمر يقدر في الاذهان لا يوجد في الالعيان ثم يقال لا نسلم ان الواجب اذا أخذ مطلقاً يمتنع استناده الى المؤثر بل الواجب اذا أخذ مطلقاً لا يستلزم المؤثر ولا ينفى المؤثر فان من الواجب ما يستلزم المؤثر وهو الواجب بغيره ومنه ما ينفيه وهو الواجب بنفسه وصار هذا كاللون اذا أخذ مجرداً لا يستلزم السواد ولا ينفيه والحيوان اذا أخذ مجرداً لا يستلزم النطق ولا ينفيه وكذلك سائر المعاني العامة التي تجري مجرى الاجناس اذا أخذت مع قطع النظر عن بعض الانواع لم تجعل مستلزماً لذلك ولا مانعة منه (الرابع) أن قول القائل الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة الى المؤثر مما يعلم فساد

على قولي عند التعارض قدحت في الأصل الذي به علمت أنه مفت قال له المستفتي أنت لما شهدت أنه مفت ودلت على ذلك شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك كما شهد به دليلك وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أي أو اقل في العلم بأعيان المسائل وخطوئ

فبما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأ في علمك بأنه مفت وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال ثم خالفته باجتهاد واستدلال (١) كنت مخطئاً في الاجتهاد (٧٨) والاستدلال الذي به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده هذا مع علمه بأن

المفتي يجوز عليه الخطأ والعقل يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ فتقديعه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العاقل قول المفتي على قوله الذي يخالفه وكذلك أيضاً إذا علم الناس وشهدوا أن فلان خير بالطب والقيافة أو الخرص أو تقويم السلع ونحو ذلك وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم وأنه أعلم منهم بذلك (٢) ثم نازع الشهود الشاهدون لأهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم على قول الشهود الذين شهدوا بهم وإن قالوا نحن زكينا هؤلاء بأقوالنا ثبت أهليتهم فالرجوع في محل النزاع إليهم دوننا يقدح في الأصل الذي ثبت به قولهم كما قال بعض الناس إن العقل مزيك الشرع ومعدله فإذا قدم الشرع عليه كان قدحاً من زكاه ومعدله فيكون قدحاً فيه قيل لهم أنتم شهدتم بما علمتم من أنه من أهل العلم بالطب والتقويم أو الخرص أو القيافة ونحو ذلك وأن قوله في ذلك مقبول دون قولكم فلو قدمنا قولكم عليه في هذه المسائل لكان ذلك قدحاً في شهادتكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الأمور وأخباركم بذلك لا ينافي قبول قوله دون أقوالكم في ذلك إذ يمكن إصابتكم في قولكم هو أعلم منا وخطؤكم في قولكم

ببديهية العقل والعلم بفساد ذلك أظهر من العلم بفساد قول من يقول الامكان من حيث هو امكان مانع عن الحاجة الى المؤثر فإن علم الناس بأن ما حدث به قد أن لم يكن لا بدله من محدث أظهر وأبين من علمهم بأن ما يقبل الوجود والعدم لا بدله من مرجح فإذا كانت الحجة النافية لهذا سوفسطائية فتلك أولى أن تكون سوفسطائية (الخامس) إن هذه الحجة مبنية على أن في الخارج ماهية غير الوجود الحاصل في الخارج وأن به تنقب عليها الوجود والعدم وهذا نوع وباطل (السادس) أنه لو سلم ذلك فالماهية من حيث هي لا تستحق وجوداً ولا عدماً ولا تنفع في فاعل فإن من يقول ذلك يقول الماهيات غير مجعولة وإنما المجهول انصافها بالوجود وانما تنفع في الفاعل إذا كانت موجودة وإذا كانت موجودة فوجودها واجب فعلم أن افتقارها الى الفاعل في حال وجوب وجودها بالغير لا في الحال التي لا تستحق فيها وجوداً ولا عدماً (السابع) أنه لو سلم أن هذه الماهية ثابتة في الخارج وانما من حيث هي هي مفتقرة الى المؤثر فليس في هذا ما يدل على وجوب كونها أزلية بل ولا على امكان ذلك وإذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك لم يتنع أن يكون هذا الافتقار لا يثبت لها الامع الحدوث ولكن للعدوث شروطاً في هذا الافتقار (الثامن) أنا إذا سلمنا أن علته لا تقتقر الى الفاعل هو الامكان فالامكان الذي يعقله الجمهور امكان أن يوجد الشيء وامكان أن بعدم وهذا الامكان ملازم للحدوث فلا يعقل امكان كون الشيء قديماً أزلياً واجبا بغيره وهو مع ذلك يفتقر الى الفاعل وهذا هو الذي بدعونه (التاسع) انهم إذا جعلوا الوجوب مانعاً من الاستناد الى الغير وإن كان وجوباً حادثاً فالوجوب القديم الازلي أولى أن يكون مانعاً من الاستناد الى الغير والافلاك عندهم واجبة الوجود أزلاً وأبداً ووجوب ذلك بغيرها وإذا كان هذا الوجوب لازماً للماهية والوجوب مانع من الافتقار الى الغير كان لازم الماهية مانعاً لها من الافتقار فلا تزال الماهية القديمة بمنوعة من الافتقار الى الغير فيلزم أن لا تفتقر الى الغير أبداً وهذا هو الذي يقوله جماهير العقلاء وأن كل قديم يتنع أن يكون مفعولاً (العاشر) أنه إذا قدر أن الامكان هو المحوج الى المؤثر فالتأثير هو الذي جعل الشيء موجوداً وأبدع وجوده وجعل ما يمكن عدمه موجوداً لا يعقل إلا باحداث وجوده بعد أن لم يكن والأفلا كان وجوده واجبا أزلياً يتنع عدمه لا يعقل حاجته الى من يجعله موجوداً وإذا قالوا هو واجب الوجود أزلاً وأبداً يتنع عدمه وقالوا مع ذلك أن غيره هو الذي أبدعه وجعله موجوداً وأنه يمكن وجوده وعدمه فقد جمعوا في كلامهم من التناقض أعظم مما يذكرونه عن غيرهم (الحادي عشر) أنه لو كان مجرد الامكان مستلزماً للحاجة الى الفاعل لكان كل ممكن موجوداً كما إذا قلنا الحدوث هو المحوج الى المؤثر كان كل محدث موجوداً لأن المحتاج الى الفاعل انما يحتاج اليه اذا فعله الفاعل والافتقار أن لا يفعله لا حاجة به اليه وإذا فعله الفاعل لزم وجوده فيلزم وجود كل ممكن وهو معلوم الفساد بضرورة العقل فإن قيل المراد الممكن لا يوجد الا بفاعل قيل فيكون الامكان مع الوجود يستلزم الحاجة الى الفاعل وحينئذ فيحتاجون الى بيان أنه يمكن وجود

نحن أعلم من هو أعلم منا فيما تنازعنا فيه من المسائل التي هو أعلم بها منا بل خطؤكم في هذا أنظهر والإنسان قديم العلم الممكن هذا أعلم منه بالصناعات كالحرارة والسباحة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات وإن لم يكن عالماً بتفاصيل تلك الصناعة فإذا تنازع

(١) قوله كنت مخطئاً في الاجتهاد الخ هكذا في الاصل ويؤخذ من سابق الكلام ولا حقه أن الخطأ في الاجتهاد والاستدلال الشافي دون الاول فلعل في الكلام سقطاً وتامل وحرر

وحرر كتبه مصححه

هو وذلك الذي هو أعلم منه لم يكن تقديم قول الأعمى من في موارد النزاع قد حاقما علم به أنه أعلم منه ومن المعلوم أن مباينة الرسول صلى الله عليه وسلم لذوى العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية (٧٩) والعلوم العقلية والاجتهادية كالطب والقبافة

والحرص والتقويم لساائر الناس فان من الناس من يمكنه أن يصير عالما بتلك الصناعات العلمية والعملية كعلم أربابها ولا يمكن من لم يجعله الله رسولا إلى الناس أن يصير بمنزلة من جعله الله تعالى رسولا إلى الناس فان النبوة لا تنال بالاجتهاد كما هو مذهب أهل الملل وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الاحاد من المتفلسفة وغيرهم فانها عندهم أصعب الامور فالوصول اليها أصعب بكثير من الوصول الى العلم بالصناعات والعلوم العقلية واذا كان الامر كذلك فاذا علم الرجل بالعقل أن هذا رسول الله وعلم أنه أخبر بشئ ووجد في عقله ما ينازع في خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع الى من هو أعلم به منه وأن لا يقدم رأيه على قوله ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة اليه وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه وان التفاوت الذي بينهما في العلم بذلك أعظم من التفاوت الذي بين العامة وأهل العلم بالطب فاذا كان عقله يوجب أن ينقاد للطبيب يهودي فيما أخبر به من مقدرات من الأغذية والأشربة والأضمة والمسهلات واستعمالها على وجه مخصوص مع ما في ذلك من الكلفة والالتم لم لظنه أن هذا أعلم به مني واني اذا صدقته كان ذلك أقرب الى حصول الشفاء لي مع علمه بأن الطبيب يخطئ كثيرا وان كثيرا من الناس لا يشفي بما يصفه الطبيب بل يكون استعماله لما يصفه سببا في هلاكه ومع هذا يقبل قوله ويقلده

الممكن أن يلبوا وان الفاعل يمكنه أن يكون مفعوله المعين أن يلبوا وهذا اذا ثبتوه لم يحتاجوا الى ما تقدم فانه لا يثبت حاجة الممكن الى الفاعل الا في حال وجوده فعلم ان الاستدلال بمجرد الامكان باطل (قال الرازي) البرهان العاشر جهة الاحتياج لا بد وأن لا يتبقي مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر والا لبقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر (٢) فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث مع المؤثر كهو لامع المؤثر لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان ذلك الوجود بالفاعل أولا بالفاعل فهو وجود بعد العدم سواء أخذنا حال الحدوث أو حال البقاء فهو في كليهما وجود بعد العدم فاذا هو مع المؤثر كهو لامع المؤثر فيلزم الحال المذكور أما اذا جعلنا الامكان جهة الاحتياج فهو عند المؤثر لا يبقى كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لا يتبقي بمكة البتة فعلم ان الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج * فيقال هذا من جنس الذي قبله والجواب عن هذا من وجوه (أحدها) أن يقال كون الماهية مع المؤثر لا يتبقي بمكة البتة هو وصف ثابت له مع الحدوث أيضا بل لا يعلم ذلك الا مع الحدوث فان الممكن الذي يعلم أنه يصير واجبا بالفاعل فهو المحدث أما القديم الازلي فهو مورد النزاع وجهور العقلاء يقولون يعلم بديهية العقل أنه لا يكون له فاعل وبتقدير أن تكون المسئلة نظرية فالمنازع لم يقم على ذلك دليل البتة اذ لا دليل له على قدم شئ من العالم البتة وانما غاية الدلة الصحيحة أن تدل على دوام نوع الفاعلية وذلك يحصل باحداث شئ بعد شئ وبكل حال فلا ريب أن الممكن المحدث واجب بفاعله وحينئذ فيقال الحدوث بعد العدم اذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث واما اذا لم يكن بالفاعل امتنع الحدوث فلم يكن الحدوث بعد العدم مع المؤثر كهو لامع المؤثر فانه في هذه الحال واجب وفي هذه ممنوع كما أن الممكن مع المؤثر واجب وبدون المؤثر ممنوع واذا كان واجبا مع المؤثر مع كونه حادثا لم يحتاج مع ذلك الى مؤثر آخر (الجواب الثاني) أن يقال قوله الماهية مع المؤثر لا يتبقي بمكة البتة ان أراد به انها لا تتبقي محتاجة الى المؤثر ولا تتبقي علة احتياجها هو الامكان فهذه باطل فهو خلاف ما يقولونه دائما وان أراد به انها لا تتبقي بمكة العدم لوجوبها بالغير فهو ذان ناقض ما يقولون من انها باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها مع كونها واجبة بالغير وحينئذ يبطل قولهم ان القديم الازلي يكون ممكنا فليس شئ من القديم الازلي ممكنا وهذا ينعكس انعكاس النقيض فلا يكون شئ من الممكن بقديم أزلي فنبت أن كل ممكن لا يوجد الا بعد عدمه وهو المطلوب فاذا بطل المذهب بطلت جميع أدلته لان القول لازم عن الادلة فاذا انتفى اللازم انتفت الملزومات كلها (الجواب الثالث) قوله جهة الاحتياج لا بد وأن لا يتبقي مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر أتريده ان المحتاج الى المؤثر لا يكون مع عدم المؤثر كما يكون مع المؤثر أم تريد أن علة احتياجه أو شرط احتياجه أو دليل احتياجه يختلف في الحالين فان أردت الاول فهذا صحيح فان المحدث بعد العدم لا يكون مع المؤثر كما كان مع عدم المؤثر فانه مع عدمه معدوم بل واجب العدم ومع وجوده موجود بل واجب الوجود وقوله لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل تعدى ممنوع فان كونه بغير الفاعل ممنوع فلا يكون حدوث بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوى بينه في هذه الحال وفي حال عدمها بل هذا مثل ان يقال رجحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل وان أردت بذلك أن ما كان علة أو دليلا

وان كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والتسليم والرسل صادقون مصدقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط وان الذين يعارضون أقوالهم بقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصىه الا ذو الجلال فكيف

يجوز أن يعارض ما لم يخط قط بما لم يصب في معارضة له قط فان قيل فالشهود اذا عدلوا شخصاً ثم عاد ذلك المعدل كذبهم كان تصديقهم في جرحهم جرحاً في طريق تعديله قيل ليس هذا وزان (٨٠) مستلثان فان المعدل اما أن يقول هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم واما أن

يقول هم في هذه الشهادة أخطوا أو كذبوا فان جرحهم مطلقاً كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح في دلالة العقل مطلقاً وليس الامر كذلك فان الأدلة الشرعية لا تنقدح في جنس الأدلة العقلية وأما اذا قدح في شهادة معينة من شهادات مزكبة وقال انهم أخطوا فيها فهذا لا يعارض تركيبتهم باتفاق العقلاء فان المزمع للشاهد ليس من شرطه أن لا يخط ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله وفي غير ذلك من الشهادات واذا قال المعدل المزمع في بعض شهادات معدله ومزكبه قد أخطأ فيها لم يضره هذا باتفاق العقلاء بل الشاهد المعدل قد ترتد شهادته لكونه خصماً أو ظنيماً لعداؤه وغيرها وان لم يقدح ذلك في سائر شهاداته فلو تعارضت شهادة المعدل والمعدل وردت شهادة المعدل لكونه خصماً أو ظنيماً لم يقدح ذلك في شهادة الآخر وعدالته فالشرع اذا خاف العقل في بعض موارد النزاع ونسبه في ذلك الى الخطأ والغلط لم يكن ذلك قدحاً في كل ما يعلمه العقل ولا في شهادته له بأنه صادق مصدوق ولو قال المعدل ان الذي عدلني كذب في هذه الشهادة المعينة فهذا أيضاً ليس نظيراً لتعارض العقل والسمع فان الدلالة السمعية لا تدل على أن أهل المعقول الذين حصلت لهم شبه خالفوا بها الشرع تعمداً والكذب في ذلك وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تعمدا

أو شرطاً في أحد الحالين لا يكون كذلك في الحال الأخرى فهذا باطل فان احتياج الاثر الى المؤثر اذا قيل هو لا مكان أو الحدوث أو مجموعهما فهو كذلك مطلقاً فاننا علمنا ان الحدث لا يحدث الا بفعل سواء حدث أو لم يحدث والممكن لا يترجح وجوده الا بمرجح سواء ترجح أو لم يترجح لكن هذا الاحتياج انما يتحقق في حال وجوده اذ مادام معدوماً فلا فاعل له وقولك والالبقت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر انما يدل على المعنى المسلم دون المنوع فانه يدل على أنه بالمؤثر يحصل وجوده لا يفتقر مع المؤثر الى شيء آخر لا يدل على انه لا يكون علة حاجتها أو دليلها أو شرطها للحدوث أو الامكان أو مجموعهما بل هذا المعنى هو ثابت له حال وجوده أظهر من ثبوته له حال عدمه فانه انما يحتاج الى ذلك حال وجوده لا حال عدمه وحينئذ قلنا احتياج الى المؤثر لحدوثه بعد العدم وهذا الوصف ثابت له حال وجوده كما قد أنبتنا علة حاجته وقت وجوده والعلة حاصلة واذا قلنا العلة هي الامكان وادعينا انتفاءها عند وجوده كما قد علمنا حاجته الى المؤثر وقت وجوده بعلة منتفية وقت وجوده وهذا يدل على أن ما ذكره حجة عليهم لالهم وهذا بين ان تدبره وهذا وغيره مما يبين أن القوم لما غيروا فطرة الله التي فطر عليها عباده فخرجوا عن صريح المعقول وصحح المنقول ودخلوا في هذا الخلل الذي هو من أعظم جوامع الكفر والعناد صار في أقوالهم من التناقض والفساد ما لا يعلمه الا رب العباد مع دعواهم انهم أصحاب البراهين العقلية والمعارف الحكيمة وان العلوم الحقيقية فيما يقولونه لا فإيجابته به رسل الله الذين هم أفضل الخلق وأعلمهم بالحقيقة وهؤلاء الملاحدة يخالفون المعقولات والمسموعات بمثل هذه الضلالات اذ من البين أن المحتاج الى الخالق الذي خلقه هو محتاج اليه في حال وجوده وكونه مخلوقاً أما اذا قدر أنه باق على العدم ففي تلك الحال لا يحتاج عدمه الى خالق لوجوده بل ولا فاعل لعدمه وهم وان قالوا عدمه يفتقر الى مرجح فالمرجح عندهم عدم العلة فالجميع عدم لم يقولوا ان العدم يفتقر الى موجود واذا كان هذا ينافي قوله جهة الاحتياج لا بد وأن لا تنق مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر هو كلام ملبس فان الاحتياج انما هو في حال كون المؤثر مؤثراً فكيف تزول حاجته الى المؤثر في الحال التي هو فيها محتاج الى المؤثر وكيف يكون محتاجاً الى المؤثر حين لم يؤثر فيه وهو معدوم لا يحتاج الى مؤثر أصلاً وفي حال احتياجه اليه لا يكون محتاجاً اليه وان قالوا هو في حال عدمه لا يمكن وجوده لا بمؤثر قلنا فهذا بعض ما ذكرناه فان كونه لا يوجد لا بمؤثر أمر لازم له لا يقال انه ثابت له في حال عدمه دون حال وجوده واذا تبين ان الفعل مستلزم لحدوث المفعول وان ارادة الفاعل أن يفعل مستلزمة لحدوث المراد فهذا يبين ان كل مفعول وكل ما أريد فعله فهو حادث بعد أن لم يكن عموماً وعلمنا أنه يمتنع أن يكون ثم ارادة أو زلية لشيء من الممكنات يقارنها مرادها أو لا وبدأ سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه أو كانت خاصة ببعض المفعولات ثم يقال أما كونها علة لكل ما يصدر عنه فامتناعه ظاهر متفق عليه بين العقلاء فان ذلك يستلزم أن يكون كل ما يصدر عنه بواسطة أو بغير واسطة قديماً أو زلياً فيلزم ان لا يحدث في العالم شيء وهو مخالف لما يشهد الخلق من حدوث الحوادث في السموات والارض وما بينهما من حدوث الحركات والاعيان والاعراض كحركة الشمس والقمر والكواكب وحركة الرياح وكالهباب والمطر وما يحدث من النبات والحيوان والمعدن واما

الكذب لكن جنس الأدلة المعارضة لا توصف بتمدد الكذب وأيضا فالشاهد اذا صرح بتكذيب معدله لم ارادة
 يمكن تكذيب المعدل من عدله في قضية معينة مستلزما للقدح في تعديله لانه يقول كان عدلا حين زكاني ثم طرأ عليه الفسق فصار يكذب

بعد ذلك ولا ريب أن العدول إذا عدلوا لخصائصهم حدث ما أوجب فسقهم لم يكن ذلك قادحاً في تعديلهم الماضي كما لا يكون قادحاً في شهادتهم فتبين أن تمثيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه حجة على (٨١) تقديم آراء العقلاء على الشرع بوجه من الوجوه

وأيضاً فإذ سلم أن هذا نظير تعارض الشرع والعقل فيقال من المعلوم أن الحاكم إذا سمع جرح المعدل وتكذيبه لمن عدله في بعض ما أخبر به لم يكن هذا مقتضياً لتقديم قول الذين زكوه بل يجوز أن يكونوا صادقين في تعديله كاذبين فيما كذبهم فيه ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله وفي هذا ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله صادقين في هذا سواء كانوا متعمدين للكذب أو مخطئين وحينئذ فالحاكم يتوقف حتى يتبين له الأمر لا يرد قول الذين عدلوه بمجرد معارضته لهم فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم العقل (الوجه السابع) أن يقال تقديم المعقول على الأدلة الشرعية (٣) فهو ممكن مؤلف فوجب الثاني دون الأول وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء بل هو من الأمور النسبية الإضافية فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يحمله في وقت آخر والمسائل التي يقال قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا بل كل من العقلاء يقول إن العقل أثبت أو أوجب أو شرع ما يقول الآخرون العقل نفاه أو أحاله أو منع منه بل آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون

إرادة شيء معين فلما تقدم ولأنه حينئذ إما أن يقال ليس له إلا تلك الإرادة الأزلية وإما أن يقال له إرادات تحصل شيئاً بعد شيء فإن قيل بالأول فهو على هذا التقدير يكون المريد الأزلي في الأزل مقارناً للمرادة الأزلي فلا يربد شيئاً من الحوادث لا بالإرادة القديمة ولا بإرادة متجددة لأنه إذا قدر أن المريد الأزلي يجب أن يقارنه مراده كان الحادث حادثاً ما بإرادة أزلية فلا يقارن المريد مراده وإما حادثاً بإرادة عادية مقارنة مقارنته له وهذا باطل لوجهين (أحدهما) أن التقدير أنه ليس له الإرادة واحدة أزلية (الثاني) أن حدوث تلك الإرادة يفترض في سبب حادث والقول في ذلك السبب الحادث كالقول في غيره يمتنع أن يحدث بالإرادة الأزلية المستمرة لمقارنته مرادها لها ويمتنع أن يحدث بالإرادة لامتناع حدوث الحادث بالإرادة فيجب على هذا التقدير أن تكون إرادة الحادث المعين مشروطة بإرادته وإرادة الحادث الذي قبله وأن الفاعل المبدع لم يرزل مريداً لكل ما يحدث من المرادات وهذا هو التقدير الثاني وهو أن يقال له إرادات تحصل شيئاً بعد شيء فكل مراد له محدث كائن بعد أن لم يكن وهو وحده المنفرد بالقدم والأزلية وكل ما سواه مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن وعلى هذا التقدير فليس فيه الأديوم الحوادث وتسلسلها وهذا هو التقدير الذي تكلمنا عليه ويلزم أن يقوم بذات الفاعل ما يريد ويقدر عليه وهذا هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفلسفة بل قول أساطينهم من المتقدمين والمتأخرين فتبين أنه يجب القول بحدوث كل ما سوى الله تعالى سواء سمي جسماء أو عقلاً أو نفساً وأنه يمتنع كون شيء من ذلك قديماً سواء قيل بجواز دوام الحوادث وتسلسلها أو أنه لا أول لها وقيل بامتناع ذلك وسواء قيل بأن الحادث لا بد له من سبب حادث أو قيل بامتناع ذلك وأن القائمين يقدم العالم كالأفلاك والعقول والنفس قولهم باطل في صريح العقل الذي لم يكذب قط على كل تقدير وهذا هو المطلوب وقد بسط الكلام على ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع فإن هذا الأصل هو الأصل الذي تصادمت فيه أئمة الطوائف من أهل الفلسفة والكلام والحديث وغيرهم وهو الكلام في الحدوث والقدم في أفعال الله وكلامه ويدخل في ذلك الكلام في حدوث العالم والكلام في كلام الله وأفعاله والكلام في هذين الأصلين من محارات العقول والفلاسفة القائمون يقدم العالم كأول في غاية البعد عن الحق الذي جاءت به الرسل الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول ولكنهم ألزموا أهل الكلام الذين وافقوهم على نفي قيام الأفعال والصفات بذاته أو على نفي قيام الأفعال بذاته بلوازم قولهم فظهر بذلك من تناقض أهل الكلام ما استتال به عليهم هؤلاء المحددون وذهبهم به العلماء المؤمنون من السلف والأئمة وأتباعهم وكان كلامهم من الكلام الذي ذهبهم به السلف لما فيه من الخطأ والضلال الذي خلفوا به الحق في مسائلهم ودلائلهم فبقوا فيه مذبيين متناقضين لم يصدقوا بما جاءت به الرسل على وجهه ولا قهروا أعداء الملة بالحق الصريح المعقول وسبب ذلك أنهم لم يحققوا ما أخبرت به الرسل ولم يعلموه ولم يؤمنوا به ولا حققوا موجبات العقول فنقصوا في علمهم بالسمعيات والعقليات وإن كان لهم منها نصيب كبير فوافقوا في بعض ما قالوه الكفار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وفرغوا من الكلام في صفات الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فيهم مخالفة للعقل كما هي مخالفة للشرع والذي نهينا عليه هنا يعلم به دلالة العقل الصريح على

(١١ - منهاج أول) أنه من العلوم الضرورية فيقول هذا نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخرون غير معلوم بالضرورة العقلية كما يقول أكثر العقلاء نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية شيء من غير معاينة ومقابلة ويقول طائفة من العقلاء إن ذلك

(٣) قوله في الهامش فهو مؤلف الخ كذا في الأصل وفي الكلام نقص فتأمل وحرر كتبه رحمه الله

يمكن ويقول أكثر العقلاء اننا نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع ويقول طائفة من العقلاء أن ذلك ممكن ويقول أكثر العقلاء ان كون الموصوف عالما بلا علم قادرا بلا قدرة حيا (٨٣) بلا حياة ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول

أكثر العقلاء ان كون الشيء الواحد أمرا انما يخبر اعمتنت في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول أكثر العقلاء ان كون العقل والعافل والمعقول والعشق والعاشق والمعشوق والوجود والوجوب والعناية أمرا واحدا هو ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول جمهور العقلاء ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم ومحدث وان لفظ الوجود يعيها ويتناولها وان هذا معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك ويقول جمهور العقلاء ان حدوث الاصوات السموعة من العبد أمر معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك وجمهور العقلاء يقولون اثبات موجودين ليس أحدهما مابينا للآخر ولا دخلا فيه أو اثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه معلوم الفساد بضرورة العقل ومن الناس من نازع في ذلك وهذا باب واسع فلو قيل بل بقديم العقل على الشرع وليست العقول شيئا واحدا بينا بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل الى ثبوته ومعرفة ولا اتفاق للناس عليه وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس والعلم بذلك ممكن ورذ الناس اليه ممكن ولهذا جاء التنزيل برد

ما جاءت به الرسل ولا ريب أن كثيرا من طوائف المسلمين يخطئ في كثير من دلائله فلا يسوغ ولا يمكن نصر قوله مطلقا بل الواجب أن لا يقال الا الحق قال الله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق واذا كان المقصود نصريح اتفق عليه أهل الملة أو رد بطل اتفقوا على انه باطل نصر بالطريق الذي يفيد ذلك وان لم يستقم دليله على طريقة طائفة من طوائف أهل القبلة بين كيف يمكن اثباته بطريقة مؤلفة من قولها وقول طائفة أخرى فان تلك الطائفة أن توافق طائفة من المسلمين خير لهما من أن تخرج عن دين الاسلام وكذلك أن توافق المعقول الصريح خير من أن تخرج عن المعقول بالسكينة والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل فان الحق لا يتناقض والرسل انما أخبرت بحق والله فطر عباده على معرفة الحق والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق فاخبر أنه سيربهم الآيات الأقفية والنفسية المبينة لأن القرآن الذي أخبر به عباده حق فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العبادية ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول ولكن أهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والائمة من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من المنتسبين الى السنة من المتأخرين ابتدعوا في أصول دينهم حكما ودليلا فأخبروا عن قول أهل الملل عمال ينطق به كتاب ولا سنة واستدلوا على ذلك بطريقة لا أصل لها في كتاب ولا سنة فكان القول الذي أصوله ونقاؤه عن أهل الملل والدليل عليه كلاهما بدعة في الشرع لا أصل لواحد منهما في كتاب ولا سنة مع أن أتباعهم يظنون أن هذا هو دين المسلمين فكانوا في مخالفة المعقول بمنزلة مخالفة المنقول وقابلتهم الملاحدة المتفلسفة الذين هم أشد مخالفة للصحيح المنقول وصريح المنقول وما ذكرناه هنا مما يعلم به حدوث كل ما سوى الله وامتناع قدم شيء بعينه من العالم يقدم الله يفيد المطلوب على كل تقدير من التقديرات ويمكن التعبير عنه بأنواع من العبارات ونألفه على أوجه من التاليفات فان المادة اذا كانت مادة صحيحة أمكن تصويرها بأنواع من الصور وهي في ذلك يظهر أنها صحيحة بخلاف الادلة المغالطية التي قدر كتب على وجه معين بالفاظ معينة فانه متى غير ترتيبها وألفاظها ونقلت من صورة الى صورة ظهر خطأها كما أن الذهب الصحيح اذا نقل من صورة الى صورة لم يتغير جوهره بل يتبين أنه ذهب وأما المغشوش فانه اذا غير من صورة الى صورة ظهر أنه مغشوش وهذه الادلة المذكورة دالة على حدوث كل ما سوى الله تعالى وان كل ما سوى الله تعالى كائن بعد ان لم يكن سواء قبل بدوام نوع الفعل كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة أو لم يقل ولكن من لم يقل بذلك يظهر بينه وبين أئمة طوائف أهل الملل وغيرهم من النزاع والخصومات والمكابرات ما أغنى الله عنه من لم يشركه في ذلك وتشكافؤه عند الأدلة ويبقى في أنواع من الحيرة والشك والاضطراب قد عافى الله منها من هداه وبين له الحق قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالخالف سبجانه يمتنع أن يكون مقارنا له في القدم شيء من العالم كائنا ما كان سواء قيل انه يخلق عبثه وقدرته كما يقوله

الناس عند التنازع الى الكتاب والسنة كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر المسلمون منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا فأمر الله المؤمنين عند

التنازع بالرد الى الله والرسول وهذا يوجب تقديم السمع وهذا هو الواجب اذ لو ردوا الى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراينهم لم يردهم هذا الرد الاختلاف واضطرابا وشكوا وارتبابا ولذلك قال (٨٣) تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله

النبیین مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فأنزل الله الكتاب ما يكايين الناس فيما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الاطلاق الا بكتاب منزل من السماء ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره وان لم يمكنه بيان ذلك لغيره ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقضها للموافق للشرع وهذا تأملته في مسائل الاصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنسب والمعاد وغير ذلك ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال انه يخالفه اما حديث موضوع أو دالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلا لوجوه عن معارضة العقل الصريح فكيف اذا خالفه صريح المعقول ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته والكلام على هذا على وجه التفصيل مذكور في موضعه فان أدلة نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك اذا

المسلمون وغيرهم أو قيل انه موجب بذاته أو علة مستلزمة للعقل أو سمي مؤثرا لكون لفظ التأثير يعم هذه الأنواع فيدخل فيه الفاعل باختياره ويدخل فيه الواجب بذاته وغير ذلك بل هو المختص بالقدم الذي استحق ما سواه كونه مسبوقا بالعدم ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية طريقة الاعراض والحركة والسكون التي مبناها على أن الاجسام محدثة لكونها لا تخالو عن الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها طريقة مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة وطريقة مخطرة مخوفة في العقل بل مذمومة عند طوائف كثيرة وانه لم يعلم بطلانها الكثرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر كالاشعرى في رسالة الثغور ومن سلك سبيله في ذلك كالخطابي وأبي عمر الطلمنكي وغيرهم وهي طريق باطلة في الشرع والعقل عند محققي الأئمة العالمين بمحققان المعقول والمسموع

والاستدلال بهذا طريق أوجب تنفي صفات الله القائمة به ونفي أفعاله القائمة به وأوجب تنفي بدع الجهمية ما هو معروف عند سلف الأمة وسلطت بذلك الدهرية على القدر فاجاءت به الرسل عن الله فلا قامت بتقرير الدين ولا قعت اعداء المحدثين وهي التي أوجب على من سلكها قولهم ان الله تعالى لم يتكلم بل كلامه مخلوق فانه بتقدير صحتها تستلزم هذا القول وأما ما أحدثه ابن كلاب ومن اتبعه من القول بقدم شيء منه معين اما معنى واحد واما حروف أو حروف وأصوات معينة يقترب بعضها ببعض أو لا أو بدافهي أقوال محدثة بعد حدوث القول بخلق القرآن وفيها من الفساد شرعا وعقلا ما يطول وصفه لكن القائلون بها يبنوا فساد قول من قال هو مخلوق من الجهمية والمعتزلة فكان في كلام كل طائفة من هؤلاء الطوائف من الفائدة سان فساد قول الطائفة الاخرى لاهية قولها اذا الاقوال المخالفة للحق كلها باطلة وكان الناس لما بعث الله تعالى محمد اصلى الله تعالى عليه وسلم في ضلال عظيم كما في الصحيح من حديث عياض بن حماد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله نظر الى أهل الارض ففقههم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب وان ربي قال لي قم في قريش فانذرهم فقلت أي رب (١) اذ ينلغوا رأسي حتى يدعوهم خيرة فقال اني مبتليك ومبتل بك ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائما ويقظان فابعث جندا نبعت خمسة مثله وقال بل عن أطاعك من عصاك وأنفق أنفق عليك وقال اني خلقت عبادي خنفاء فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا الحديث بطوله وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول فلما قتل عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وأرضاه ووقعت الفتنة فاقتل المسلمون بصفين مرقى المارقة التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترقى مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أم الى الطائفتين بالحق وكان مرورها لما حكم الحكمان واقترق الناس على غير اتفاق وحدثت أيضا بدع التشيع كالغلاة المدعين الالهية في علي والمدعين النص على علي السابن لابي بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر باحراق أولئك الذين ادعوا فيه الالهية فانه خرج ذات يوم فمسجد واله فقال لهم ما هذا فقالوا أنت هو قال من أنا قالوا أنت الله الذي لا اله الا هو فقال ويحكم هذا كفر ارجعوا عنه والا ضربت أعناقكم فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك وآخرهم ثلاثة أيام لان المرتد

تدبرها العاقل الفاضل وأعطاهما حقهما من النظر العقلي علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها كما قد بيناه في غير هذا الموضع (الوجه الثامن) أن يقال المسائل التي يقال انه تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل كمسائل الحساب والهندسة

(١) قوله اذ ينلغوا رأسي كذا في الاصل والذي في لسان العرب اذ ينلغوا رأسي كما تنلغ الخبزة قال والتلغ الشدح اه كتبه مصححه

والطبيعات الظاهرة والالهيات البينة ونحو ذلك بل لم ينقل أحد باسناد صحيح عن نبينا صلى الله عليه وسلم شيئا من هذا الجنس ولا في القرآن شيء من هذا الجنس ولا يوجد ذلك الا في (٨٤) حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب أو في دلالة ضعيفة غلط

المستدل بها على الشرع * فالأول مثل حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب جاد ابن سلمة وقالوا أنه كذبه بعض أهل البدع واتهموا بوضعه محمد بن شجاع النخعي وقالوا أنه وضعه ورعى به بعض أهل الحديث ليقال عنهم أنهم يروون مثل هذا وهو الذي يقال في متنه أنه خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عن فرية المفتريين والحاد المحدثين وكذلك حديث نزوله عشية عرفة الى الموقف على جبل أورق ومصاحفته للركبان ومعانقته للنساء وأمثال ذلك هي أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم فلا يجوز لأحد أن يدخل هذا وأمثاله في الأدلة الشرعية * والثاني مثل الحديث الذي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى عبي مرضت فلم تعدني فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبي فلانا مرض فلوعدته لوجدتني عنده عبي جعت فلم تطعمني فيقول رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبي فلانا جاع فلوأطعمته لوجدت ذلك عندي فإنه لا يجوز لعاقل أن يقول إن دلالة هذا الحديث مخالفة لسمع ولا عقل الا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى ومن قال هذا على الحديث

يستتاب ثلاثة أيام فلما لم يرجعوا أمر بأحد يدين نار فحقت عند باب كندة وقد فهم في تلك النار وروى عنه أنه قال لما رأيت الأمر أمر منكرا * أبحجت ناري ودعوت قنبرا وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق لكن في جواز تحريقهم نزاع فعلى رضي الله عنه رأى تحريقهم وخالفه ابن عباس وغيره من الفقهاء وقال ابن عباس أما أنا فلو كنت لم أحرقهم لنهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم ليقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وهذا الحديث في صحيح البخاري وأما السبابة الذين يسبون أبا بكر وعمر فان عليا لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه وقيل أنه أراد قتله فهرب منه الى قرقيسيا وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر فروى عنه أنه قال لا أوني بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر الا ضربت به حدا المفتري وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر روى هذا عنه من أكثر من ثمانين وجهها ورواه البخاري وغيره ولهذا كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين على تفضيل أبي بكر وعمر كما ذكر ذلك غير واحد فهاتان البدعتان بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة (١) ثم انه في أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر ابن عبد الله ووائل بن الاسقع ثم انه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعدي بن درهم فطلبه خالد بن عبد الله القسري فضجى به بواسطة فخطب الناس يوم الثعرو وقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضع بالجعدي بن درهم انه زعم أن الله تعالى لم يخذل إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعديون كبرا ثم نزل فذبحه ثم ظهر به هذا المذهب الجهمي بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة وهؤلاء أول من عرف عنهم في الاسلام أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام وأثبتوا حدوث الاجسام بحدوث ما يستلزمها من الاعراض وقالوا الاجسام لا تنفك عن اعراض محدثة وما لا ينفك عن الحوادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث لا متنازع حواصل أول لها ثم انهم تفرقوا عن هذا الاصل فلما قالوا بامتناع دوام الحوادث في الماضي عورضوا بالمستقبل فطردوا ما هذه الطريقة هذا الاصل وهما امام الجهمية الجهمي بن صفوان وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة وقالوا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي ثم ان جهما قال اذا كان الامر كذلك لزم فناء الجنة والنار وانه بعدم كل ما سوى الله تعالى كما كان كل ما سواه معدوما وكان هذا مما أنكره السلف والأئمة على الجهمية وعدوه من كفرهم وقالوا ان الله تعالى يقول ان هذا الرزقنا له من نفاذ وقال تعالى أكلها دأثم وظلها الى غير ذلك من النصوص الدالة على بقاء النعيم وأما أبو الهذيل فقال ان الدليل انما دل على انقطاع الحوادث فقط فيمكن بقاء الجنة والنار لكن تنقطع الحركات فيبقى أهل الجنة والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلا ولا شيء يحدث ولزمه على ذلك ان يثبت أجساما باقية دائمة خالية عن الحوادث فيلزم وجود أجسام بلا حوادث فينتقض الاصل الذي أصوله وهو أن الاجسام لا تخلو عن الحوادث وهذا هو الاصل الذي أصله هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وغيرهما من

(١) قوله ثم انه في أواخر الخ كذا في الاصل والكلام بعد هذا منقطع فليحذر كتبه مصححه

أومدلوله أو مفهومه فقد كذب فان الحديث قد فسره المتكلم به وبين مراده ببياننا ان التبه كل شبهة وبين فيه ان الجهمية العبد هو الذي جاع وأكل ومرض وعاده العواد وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يعد بل غير هذا الباب من الاحاديث كالا حاديث المروية في

فضائل الاعمال على وجه المجازفة كما يروى مرفوعاً أنه من صلى ركعتين في يوم عاشوراء يقرأ فيهما بكذا وكذا كتب له ثواب سبعين نبياً ونحو ذلك هو عند أهل الحديث من الأحاديث الموضوعة فلا يعلم حديث واحد (٨٥) يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند

أهل العلم ضعيف بل موضوع بل لا يعلم حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأمر والنهي أجمع المسلمون على تركه إلا أن يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ ولا يعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه فضلاً عن أن يكون نقيضه معلوماً بالعقل الصريح بين العامة العقلاء فإن ما يعلم بالعقل الصريح البين أظهر مما لا يعلم إلا بالاجماع ونحوه من الأدلة السمعية فإذا لم يوجد في الأحاديث الصحيحة ما يعلم نقيضه بالأدلة الخفية كالأجماع ونحوه فإن لا يكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى ولكن عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء كسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم ولهذا كان عامة الخائضين فيها مجرد رأيهم إماماً متنازعين مختلفين وإماماً حيارى متهاكبين وغالبهم يرى أن إمامه أحق في ذلك منه ولهذا تجددهم عند التحقيق مقلدين لأنهم فيما يقولون من العقلات المعلومة بصريح العقل فتجدد اتباع أرسطو طاليس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات

النجسة الرافضة وغير الرافضة كالكرامية فقالوا بل يجوز ثبوت جسم قديم أزلي لأول لوجوده وهو خال عن جميع الحوادث وهؤلاء عندهم الجسم القديم الأزلي يخلوع عن الحوادث وأما الأجسام المخلوقة فلا تخلوع عن الحوادث ويقولون ما لا يخلوع عن الحوادث فهو حادث (٢) لكن يقولون إن كل جسم فانه لا يخلوع عن الحوادث ثم إن هؤلاء الجهمية أهملوا هذا الأصل المبتدع احتاجوا أن يلتزموا طرد هذا الأصل فقالوا إن الرب لا تقوم به الصفات والأفعال فانها أعراض وحوادث وهذه لا تقوم الأجسام والأجسام محدثة فيلزم أن لا يقوم بالرب علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا راحة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك من الصفات بل ما يوصف به من ذلك فانما هو مخلوق منفصل عنه والجهمية كانوا يقولون قائلين انهم يتكلم بحجاز والمعتزلة قالوا انه متكلم حقيقة لكن المعنى واحد فكان أصل هؤلاء المادة التي تشعبت عنها هذه البدع فجاء ابن كلاب بعد هؤلاء لما ظهرت المحنة المشهورة وامتنع الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة وثبت الله تعالى الامام أحمد بن حنبل وجرت أمور كثيرة معروفة وانتشر بين الأمة النزاع في هذه المسائل بل قام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري وصنف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات وبين تناقضهم فيها وكشف كثيراً من عوراتهم لكن سلم لهم ذلك الأصل الذي هو ينبوع البدع فاحتاج لذلك أن يقول إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا نادى موسى حين جاء الطور بل ولا يقوم به نداء حقيقي ولا يكون إيمان العباد وعملهم الصالح هو السبب في رضاه ومحبته ولا كفرهم هو السبب في سخطه وغضبه فلا يكون بعد أعمالهم لأحب ولا لارضا ولا سخط ولا فرح ولا غير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة قال الله تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال تعالى ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقال تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه إنكم وقال تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وأمال ذلك من نصوص الكتاب والسنة ما لا يحصى إلا بكلفة وهي تبلغ مئين من نصوص القرآن والحديث كما ذكرنا طرقاتها في غير موضع وذكرنا كلام السلف والخلف في هذا الأصل بل وقد ذكرنا مذاهب القدماء من الفلاسفة أيضاً وموافقة أساطينهم على هذا الأصل ثم إنه بسبب ذلك تفرق الناس في مسألة القرآن فاحتاج ابن كلاب ومتبعوه أن يقولوا هو قديم وأنه لازم لذات الله وإن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته وجعلوا جميع ما يتكلم به قديم العين لم يقولوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته أزلاً وأبداً وإن كلامه قديم بمعنى أنه قديم النوع لم يزل الله متكلماً بمشيئته كما قاله السلف والأئمة ثم الذين قالوا انه قديم العين افترقوا على خزين خرب قالوا لا يمتنع أن يكون القديم هو الحروف والأصوات لا امتناع البقاء عليها وكونها توجد شيئاً بعد شيء لأن المسبوق بغيره لا يكون قديماً فالقديم هو المعنى ويمتنع وجود معانٍ لانهاية لها في آن واحد والتخصيص بعدد دون عدد لا موجد له فالقديم معنى واحد هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر وهو معنى التوراة والإنجيل والقرآن وهو آية الكرسي وآية الدين وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وأنكرُوا أن يكون الكلام العربي كلام الله

والطبيعات والالهييات مع أن كثيراً منهم قد يرى بعقله نقيض ما قاله أرسطو وتجدده لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته أو ينسب النقص في الفهم إلى نفسه مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن في المنطق من الخطأ البين ما لا ريب فيه كما ذكر في غير هذا الموضوع

وأما كلامه وكلام أتباعه كالاسكندر الافريديوسي وبرقلس وثامسيطوس والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأمثالهم في الالهيات فافيه من الخطا الكثير (٨٦) والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء بني آدم بل في كلامهم من التناقض

والحزب الثاني قالوا بل الحروف والاصوات قديمة أزلية الاعداد وقالوا الترتيب في ذاتها لا في وجودها وفرقوا بين الحقيقة وبين وجود الحقيقة كما يفرق كثير من أهل الكلام بين وجود الرب وبين حقيقته وكثير منهم ومن الفلاسفة يفرق بين وجود الممكنات وبين حقيقتها وقالوا الترتيب هو في حقيقتها لا في وجودها بل هي موجودة أزلا وأبدا لم يسبق شيء منها شيئا وإن كانت صفاتها مرتبة ترتيبا عقليا كترتيب الذات على الصفات وكرتيب المعلول على العلة كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم العالم حيث قالوا ان الرب متقدم على العالم بذاته وحقيقته ولم يتقدم عليه تقدم زمانيا وقالوا في تقدم بعض كلامه على بعض كما قال هؤلاء في تقدمه على معلوله وهؤلاء يجعلون التقدم والتأخر والترتيب نوعين عقليا ووجوديا ويدعون ان ما أثبتوه من الترتيب والتقدم والتأخر هو عقلي لا وجودي وأما جمهور العقلاء فيسكرون هذا ويقولون ان قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة وان الترتيب والتقدم والتأخر لا يعقل الا بوجود الشيء بعد غيره لا يمكن مع كونه معه الا أن يكون بعده كما يقولون ان المعلول لا يكون الا بعد العلة ولا يكون الامعاء وهذه الامور قد بسطت في غير هذا الموضوع بسطا كبيرا ولكن ذكرهنا ما تيسر والمقصود ان هذه الطريق الكلامية التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة وأنكرها سلف الامة وأتمتها صارت عند كثير من النظار المتأخرين هي دين الاسلام ويعتقدون ان من خالفها فقد خالف دين الاسلام مع انه لم ينطق بما فيها من الحكم والدليل لا آية من كتاب الله ولا خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان فكيف يكون دين الاسلام بل أصل أصول دين الاسلام ما لم يدل عليه لا كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف

ثم حدث بعد هذا في الاسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المنفصلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الاسلام يظهر فيه وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون ورأوا ذلك فاسدا في العقل فكان غلاتهم طاعين في دين الاسلام بالكلمة باليد واللسان كالخرمية أتباع بابل الخرمي وقرامطة البصريين أتباع أبي سعيد الجنابي وغيرهم وأما مقتصدتهم وعقلاؤهم فرأوا أن ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من الخير والصالح ما لا يمكن القدح فيه بل اعترفوا بحدائقهم بما قاله ابن سينا وغيره من أنه لم يفرق العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان هذا موجب عقولهم وفلسفتهم فأنهم نظروا في أرباب النواميس من اليونان فرأوا أن الناموس الذي جاء به موسى وعيسى أعظم من نواميس أولئك بأمر عظيم ولهذا ماورد ناموس عيسى بن مريم عليه السلام على الروم انتقلوا عن الفلسفة اليونانية الى دين المسيح وكان ارسطو قبل المسيح بن مريم عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان وزير الاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي غلب على الفرس وهو الذي يؤرخ له اليوم بالتاريخ الرومي يؤرخ له اليهود والنصارى وليس هذا الاسكندر هو ذا القرنين المذكور في القرآن كما يظن ذلك طائفة من الناس فان ذلك كان متقدما على هذا وذلك هو الذي بنى سدأجوج ومأجوج وهذا المقدوني لم يصل الى السد وذلك كان مسلما موحدًا وهذا المقدوني مشرك هو وأهل بلده اليونانيون كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاونان قد قيل ان آخر ملوكهم كان هو بطليموس صاحب المجسطي

ما لا يكاد يستقصى وكذلك أتباع رؤس المقالات التي ذهب اليها من ذهب من أهل القبلة وإن كان فيها ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة واجماع سلف الامة ففيها أيضا من مخالفة العقل الصريح ما لا يعلمه الا الله كاتباع أبي الهذيل العلاف وأبي اسحق النظام وأبي الفاسم الكعبي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم وكذلك أتباع من هو أقرب الى السنة من هؤلاء كاتباع حسين النصار وضرار بن عسر ومثل أبي عيسى محمد بن عيسى بن غوث الذي ناظر أحمدا بن حنبل ومثل حفص الفرد الذي ناظر الشافعي وكذلك أتباع متكلمي أهل الاثبات كاتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي عبد الله

(مطلب)

تاريخ الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم

محمد بن عبد الله بن كرام وأبي الحسن علي بن اسمعيل الأشعري وغيرهم بل هذا موجود في اتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة كاهلباب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم تجد أحدهم دائما يجد في كلامهم ما يراه هو باطلا وهو يتوقف في رد ذلك لا اعتقاده أن امامه أكل منه عقلا وعلماء ولا تجد أحدا من هؤلاء يقول اذا تعارض قولي وقول متبوعي قدمت قولي مطلقا لكنه اذا نين له أحيانا الحق في نقض قول متبوعه وان نقضه أرجح منه قدمه لا اعتقاده أن الخطأ جاز عليه

فكيف يجوز أن يقال ان في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمر ويعقله أنه باطل وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قد رآه على نص الرسول صلى الله عليه وسلم في أنباء الغيب التي ضل فيها

عامة من دخل فيها مجرد رأيه بدون الاستهداء بهدى الله والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسوله وأنزل به كتبه مع علم كل أحد بقصوره وتقصيره في هذا الباب وبما وقع فيه من أهبابه وغير أهبابه من (٨٧) الاضطراب في الجملة النصوص الثابتة في الكتاب

والسنة لا يعارضها معقول قط ولا يعارضها الا ما فيه اشتباه واضطراب (٣) وما علم أنه حق لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق بل نقول قولاً عاماً كذا ان النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح معقول فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها وانما الذي يعارضها شبه وخيالات مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجملة في وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية لابراهيم عقلية ومما يوضح هذا (الوجه التاسع) وهو أن يقال القول بتقديم الانسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط وذلك لان أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات كل منهم يقول انه يعلم بضرورة العقل أو نظره نقضه وهذا من حيث الجملة معلوم فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون ان أصلهم المتضمن في الصفات والتكذيب بالقدر الذي يسمونه التوحيد والعدل معلوم بالدلالة العقلية القطعية ومخالفوهم من أهل الانبياء يقولون ان نقض ذلك معلوم بالدلالة القطعية العقلية بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون ان الكلام المحض هو ما يمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع كسئلة الرؤية والكلام وخلق الافعال وهذا هو الذي يجعلونه قطعياً ويؤمنون

وانهم بعده انتقلوا الى دين المسيح فان الناموس الذي بعث به المسيح كان أعظم وأجل بل النصارى بعد أن غيروا دين المسيح وبدلواهم أقرب الى الهدى ودين الحق من أولئك الفلاسفة الذين كانوا مشركين وشركاً أولئك الغليظ هو ما أوجب افساد دين المسيح كما ذكره طائفة من أهل العلم قالوا كان أولئك يعبدون الاصنام ويعبدون الشمس والقمر والكواكب ويسجدون لها والله تعالى اغتابت المسيح بدين الاسلام كما بعث سائر الرسل بدين الاسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له قال تعالى وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أن جعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقد أخبر الله تعالى عن نوح وابراهيم وموسى وغيرهم من الرسل والمؤمنين الى زمن الخواريين أن دينهم كان الاسلام قال تعالى عن نوح عليه السلام ان كان كبر عليكم مقامي ونذ كيري يا آيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقضوا اليّ ولا تنظروا فان توليتم فاسأتكم من أجرا من أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وقال تعالى عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا ولانه في الآخرة من الصالحين اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنبيه ويعقوب بابني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تعوتن الا وאתم مسلمون وقال تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكمكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وقال تعالى عن بلقيس رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال تعالى عن الخواريين واذا وحيت الى الخواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون ولما كان المسيح صلوات الله عليه قد بعث بمابعثه المرسلون قبله من عبادة الله وحده لا شريك له وأحل لهم بعض ما كان حرم عليهم في التوراة وبقي أتباعه على ملته مدة قبل أقل من مائة سنة ثم ظهرت فيهم البدع بسبب معاداتهم لليهود صاروا يقصدون خلافهم فغلا في المسيح وأحلوا أشياء حرمها وأباحوا الخنزير وغير ذلك وابتدعوا شركاء بسبب شرك الامم فان أولئك المشركين من اليونان والروم وغيرهم كانوا يسجدون للشمس والقمر والاونان فنقلتهم النصارى عن عبادة الاصنام المجسدة التي لها ظل الى عبادة التماثيل المصورة في الكنائس وابتدعوا الصلاة الى المشرق فصلا الى حيث تظهر الشمس والقمر والكواكب فاعتاضوا بالصلاة عليها والسجود اليها من الصلاة لها والسجود لها والمقصود أن النصارى بعد تبديل دينهم كان ناموسهم ودينهم خيراً من دين أولئك اليونان أتباع الفلاسفة فلماذا كان الفلاسفة الذين رأوا دين الاسلام يقولون ان ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من جميع النواميس ورأوا أنه أفضل من ناموس النصارى والمجوس وغيرهم فلم يطعنوا في دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما طعن أولئك المظهرون للزندقة من الفلاسفة ورأوا أن ما يقوله أولئك المتكلمون فيه ما يخالف صريح المعقول فطعنوا بذلك عليهم وصاروا يقولون من أنصف ولم يتعصب ولم يتبع الهوى لا يقول ما يقوله هؤلاء في المبدأ والمعاد وكان لهم أقوال

المخالف فيه وكل من طائفتي النفي والانبياء فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ما هم متميزون به على كثير من الناس وهذا يقول ان العقل الصريح يدل على النفي والآخر يقول العقل الصريح يدل على الانبياء وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص كسائل

الصفات والقدر وأما المسائل المولدة كسئلة الجوهر الفرد ومثائل الاجسام وبقاء الاعراض وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه وكل منهم يدعى فيها القطع العقلي (٨٨) ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم

فاسدة في العقل أيضا تلقوها من سلفهم الفلاسفة ورأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها فاسلكوا طريقهم الباطنية فقالوا ان الرسل لم تبين العلم والحقائق التي يقوم عليها البرهان في الامور العلية ثم منهم من قال ان الرسل علمت ذلك وما بينته ومنهم من يقول انهم لم تعلمه وانما كانوا يارعين في الحكمة العملية دون الحكمة العلية ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخيلي خيلت لهم في أمر الايمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقاده في سياستهم وان كان ذلك اعتقادا باطلا لا يطابق الحقائق وهؤلاء المتفلسفة لا يجوزون تأويل ذلك لان المقصود بذلك عندهم التخييل والتأويل يناقض مقصوده وهم يقرّون بالعبادات لكن يقولون مقصودها اصلاح اخلاق النفس وقد يقولون انها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق فكانت بدعة أولئك المتكلمين مما أعانت الحاد هؤلاء المحمدية وقد بسط الكلام في كشف أسرارهم وبيان مخالفاتهم لصريح المعقول وصحح المنقول في غير هذا الموضع وذكر في غير هذا الموضع أن المعقولات الصريحة موافقة لما أخبر به الرسل لا تناقض ذلك ونهنا في مواضع على ما يستوجب الاستغناء عن الطرق الباطلة المتبدعة وما به يعلم ما وافق خبر الرسول وبيد أن الطرق الصحيحة في المعقول هي مطابقة لما أخبره الرسول مثل هذه الطرق وغيرها فانه يعلم بصريح المعقول ان فاعل العالم اذا قيل انه علة تامة أزلية والعلة التامة تستلزم معلولها لزم أن لا يتخلف عنه في القدم شيء من المعلول فلا يحدث عنه شيء لا بواسطة ولا بغير واسطة ويمتنع أن يصير علة لمفعول بعد مفعول من غير أن يقوم به ما يصير به علة للثاني فيمتنع مع تمائل أحواله أن يتخلف مفعولاته ويحدث منها شيء وهذا مما لا ينافي فيه عاقل تصوره تصور اجيدا وحذاقهم يعترفون بهذا كما ذكره ابن رشد الحفيد وأبو عبد الله الرازي وغيرهما من أن صدور المتغيرات المختلفة عن الواحد البسيط مما تنكره العقول وكذلك اذا سمي موجبا بالذات وكذلك اذا قيل مؤثر تام التأثير في الازل أو مرجع تام الترجيع في الازل أو نحو ذلك وكذلك اذا قيل هو قادر مختار يستلزم وجود مراده في الازل فانه اذا استلزم وجود مراده في الازل لزم أن لا يحدث شيء من مراده فلا يحدث في العالم شيء اذا لا يحدث شيء الابارادته فلو كانت ارادته أزلية مستلزمة لوجود مراده معها في الازل لزم أن لا يكون شيء من المراتدات حادفا لا يكون في العالم حادث وهو خلاف المشاهدة فهم لا يقولون ولا يقول عاقل انه علة تامة أزلية لجميع معلولاتها ولا موجب أزلي لجميع العالم حتى أشخاصه ولا يقول أحد ان جميع مراده مقارن له في الازل بل يقولون ان أصول العالم كالافلاك والعناصر هي الازلية القديمة بأعيانها وان الحركات والمولدات قديمة النوع أو يقولون ان مواد هذا العالم كالجواهر الفردة والهوى وغير ذلك هي قديمة أزلية بأعيانها وهذا كله باطل اذا كان قدم شيء من ذلك يستلزم أن يكون فاعله مستلزما له في الازل سواء سمي موجبا له بذاته في الازل أو علة تامة قديمة مستلزمة لمعلولها أو قيل انه فاعل بارادته الازلية المستلزمة للمفعول المراد في الازل واذا قيل هو علة تامة لأصول العالم دون حوادثه وهو مراد بارادته أزلية مستلزمة لا اقتران مرادها بها في الازل لكن تلك الارادة الازلية المقارنة لمرادها انما تعلقت بأصول العالم دون حوادثه قيل لهم هذا باطل من وجوه منها أن مقارنة المفعول المعين لفاعله لا سيما مقارنته أزلا وأبدا يمتنع في صريح العقول بل وفي بداهة العقول بعد التصور التام واذا قالوا

أعظم فالمعتزلة أكثر اختلافاً من متكاملة أهل الاثبات وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره والبصريون أقرب الى السنة والاثبات من البغداديين ولهذا كان البصريون يثبتون كون الباري سميعاً بصيراً مع كونه جاعلياً قديراً ويثبتون له الارادة ولا يوجبون الاصلح في الدنيا ويثبتون خبر الواحد والقياس ولا يؤثمون المجتهدين وغير ذلك ثم بين المشايخية والحسينية أتباع أبي الحسين البصري من التنازع ما هو معروف وأما الشيعة فأعظم تفرقاً واختلافاً من المعتزلة لكونهم أبعد عن السنة منهم حتى قيل انهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة التي ذهب اليها الفارابي وابن سينا انما هي فلسفة المشائين اتباع ارسطو صاحب التعاليم وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكى اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم فاذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق فكيف

باللهيات واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية كما نقله الاشعري في كتابه في مقالات غير الاسلاميين وما ذكره القاضي أبو بكر عنهم في كتابه في الدقائق فان في ذلك من الخلاف عنهم أضعافاً مضاعفة ما ذكره

الشهرستاني وأمثاله من يحكي مقالاتهم فكلامهم في العلم الرياضي الذي هو أصح علومهم العقلية قد اختلفوا فيه اختلافا لا يكاد يحصى ونفس الكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم وهو كتاب المحسنى لبطلينوس فيه (٨٩) قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح وفيه

قضايا ينازعها غيره فيها وفيه قضايا منبئة على ارصاد منقولة عن غيره تفصيل الغلط والكذب وكذلك كلامهم في الطبيعيات في الجسم وهل هو مركب من المادة والصورة أو الاجزاء التي لا تنقسم أو ليس بمركب لامن هذا ولا من هذا وكثير من حذاق النظر حار في هذه المسائل حتى أذكى الطوائف كآبي الحسين البصري وآبي المعالي الجويني وآبي عبد الله الخطيب حاروا في مسألة الجوهر الفرد فتوقفوا فيها تارة وان كانوا قد يجزمون بها أخرى فان الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين في كتابين أو كتاب واحد وتارة يحار فيها مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يحتمل النقيض وهذا كثير في مسائل الهمية ونحوها من الرياضيات وفي أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات فما الظن بالعلم الالهي وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه الى اليقين وانما يتكلمون فيه بالاولى والاخرى والاخلق وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة بل وبالتصوف الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى كما أنشد الشهرستاني في أول كتابه لما قال قد أشار الى من اشارته غنم وطاعته حتم أن أجمع له من مشكلات الاصول ما أشكل على ذوى العقول ولعله استسمن ذاورم ونفخ في غير ضرم

العلوم الضرورية لا يجتمع على محدها طائفة من العقلاء الذين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب قيل لهم لأجزم هذا القول لم يتفق عليه طائفة من العقلاء من غير تواطؤ بل جاهر العقلاء من الاولين والآخرين ينكرونه غاية الإنكار وانما قاله طائفة أخذت بعض عن بعض على سبيل مواطاة بعضهم لبعض وتلقى بعضهم عن بعض ومع المواطاة تجوز المواطاة على تعدد الكذب وعلى الامور المشبهة كالمذاهب الباطلة التي يعلم فسادها بالضرورة وقد توارثها طائفة تلقاها بعضهم عن بعض بخلاف الاقوال التي يقربها الناس من غير مواطاة فتلك لا يكون منها ما يعلم فسادها بسد مهة العقل ولهذا كان في عامة أقوال الكفار وأهل البدع من المشركين والنصارى والرافضة والجمعية وغيرهم ما يعلم فسادها بضرورة العقل ولكن قاله طائفة تلقاها بعضهم عن بعض ومنها أن يقال لو كان هذا حقا لامتنع حدوث الحوادث في العالم جملة ولم يكن للحوادث محدث أصلا وهذا من أظهر ما يعلم فسادها بضرورة العقل (١) فان العلة اذا كانت تامة أزلية فآثارها معلولها وكان ما يحدث غير معلول لها لكان قد تأخر المعلول أو بعض المعلول عن علته التامة والعلة التامة لا يجوز أن يتأخر عن المعلولها ولا بعض معلولها فكل ما حدث لا يحدث عن علة تامة أزلية وواجب الوجود عندهم علة تامة أزلية فيلزم أن لا يحدث عنه حادث لا بواسطة ولا بغير واسطة وما يعتذرون به في هذا المكان من قولهم انما تأخرت الحوادث لتأخر الاستعداد ونحوه من أفساد الاقوال فان هذا انما يمكن أن يقال فيما يكون علة وجوده غير علة استعداده وقوله كما يحدث عن الشمس فانها تارة تلين وترطب كالتلين الثمار بعد يسبها بسبب ما يحصل فيها من الرطوبة فتجتمع الرطوبة المائية والسخونة الشمسية فتتضج الثمار وتلين وتارة تجف وتيبس كما يحصل للثمار بعد تنهاى نضجها فانه ينقطع عنها الاستعداد من الرطوبة فتبقى حرارة تفعل في رطوبة من غير امداد فتجففها كما تجفف الشمس والنار وغيرهما لغير ذلك من الاجسام الرطبة والمقصود أنه في مثل ذلك قد يتأخر فعل الفاعل لعدم استعداد القابل ولو قدر أن ما يدعونه من العقل الفعال له حقيقة لكان تأخره فيه حتى تستعد القوابل من هذا الباب وأما واجب الوجود الفاعل لكل ما سواه الذي لا يتوقف فعله على أمر آخر من غيره لا اعداد ولا امداد ولا قبول ولا غير ذلك بل نفسه هي المستزمنة لفعله فلو قدر أنه علة تامة أزلية لوجب أن يقارنه معلوله كله ولا يتأخر عنه شيء من مفعولاته واذا تأخر شيء من مفعولاته ولو كان مفعولا بواسطة علم أنه لم يكن علة تامة له في الازل وانه صار علة له بعد أن لم يكن واذا قيل الحركة الفلكية هي سبب حدوث الحوادث قيل وهذا ايضا ما يعلم بطلانه فان الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن يكون الموجب لها علة تامة أزلية فان هذه يقارنها معلولها ألا وأبدا والحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن تكون مقارنه لعلة تامة في الازل فعلم أن الموجب لحدوثها ليس علة تامة أزلية بل لا بد أن يكون الرب متصفاً بأفعال تقوم به شيئا بعد شيء بسبب ما يقوم به يحدث عنه ما يحدث مثل مشيئة القائمة بذاته وكلماته القائمة بذاته وأفعاله الاختيارية القائمة بذاته ومنها أن الحوادث بعد ذلك لا بد لها من محدث ويمتنع أن يحدثها غيره لانه لا رب غيره ولان القول في ذلك المحدث كالقول فيه اما أن يكون علة تامة في الازل واما أن لا يكون ويعود التقسيم واذا قالوا انما تأخر الثاني لتأخر حدوث القوابل والشروط التي بها قبل الفيض (١) قوله فان العلة اذا كانت الخ كذا في أصله ولعل في الكلام نقصا تامل وحرر كتبه مصححه

وأنشد أبو عبد الله الرازي في غير موضع من كتبه مثل كتاب أقسام الذات لما ذكر أن هذا العلم أشرف العلوم وأنه ثلاث مقامات العلم بالذات والصفات والأفعال وعلى كل مقام (٩٠) عقدة فعلم الذات عليه عقدة هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية

وعلم الصفات عليه عقدة هل الصفات زائدة على الذات أم لا وعلم الأفعال عليه عقدة هل الفعل مقارن للذات أو متأخر عنها ثم قال ومن الذي وصل إلى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب ثم أنشد
 نهاية إقدام العقول عقل
 وأكثر سعي العالمين ضلال
 وأرواحنا في وحشة من جسوننا
 وحاصل دنيانا أذى ووبال
 ولم نستقدم من بحثنا طول عمرنا
 سوى أن جعنا فيه قال وقالوا
 لقد تأملت الطرق الكلامية
 والمناهج الفلسفية فأرأيتها تنشق
 غليلا ولا تروى غليلا ورأيت
 أقرب الطرق طريقا للقرآن
 أقرأ في الآيات الرحمن على العرش
 استوى إليه يصعد الكلم الطيب
 والعمل الصالح يرفعه وأقرأ في النقي
 ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما
 هل تعلم له سميًا ومن جرب مثل
 تجربتي عرف مثل معرفتي وكان
 إن أي الحديد من فضلاء الشيعة
 المعتزلة المتفلسفة وله أشعار في
 هذا الباب كقوله
 فيك يا أغلوطة الفكر
 حار أمري وانقضى عمري
 سافرت فيك العقول فما
 رجحت الأذى السفر
 فليح الله ألا يزعموا
 أنك المَعْرُوف بالنظر
 كذبوا إن الذي ذكروا
 خارج عن قوة البشر
 هذا ما أنشده

فقبل لهم هذا يعقل فيما كان حدوث القوابل من غيره كافي حدوث الشعاع عن الشمس وكما يقولونه في العقل الفعال وأما إذا كان هو الفاعل للقابل والمقبول والشرط والمشرط وهو علة تامة أزلية لما يصدر عنه وجب مقارنة معلوله كله ولم يجز أن يتأخر عنه شيء فإنه بمنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن من غير أحدائه لشيء مع أن كونه علة تامة أزلية ممنوع وكونه علة لتويع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به ممنوع ولأن صدور العالم عن فاعلين ممنوع سواء كانا مشتركين في جميعه أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه كما قد بسط في غير هذا الموضوع وهذا مما لا نزاع فيه فإنه لم يثبت أحد من العقلاء أن العالم صدر عن اثنين متكافئين في الصفات والأفعال ولأقال أحد من العقلاء أن أصول العالم القديمة صدرت عن واحد وحوادثه صدرت عن آخر فان العالم لا يتخلو من الحوادث وفعل الملزوم بدون لازمه ممنوع ولو كان الفاعل للوازمه غير ملزم أن لا يتم فعل واحد منهما إلا بالآخر فليزم الدور في الفاعلين وكون كل واحد من الربين لا يصير بالآخر ولا يصير قادرا إلا بالآخر ولا يصير فاعلا إلا بالآخر فلا يصير هذا قادرا حتى يجعله الآخر قادرا فيمتنع والحال هذه أن يصير واحد منهما قادرا وهذا مبسوط في موضعه وذلك مما يبين أنه لا فاعل للحوادث إلا هو وحينئذ فإن حدثت عنه بدون سبب حادث لزم حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا إذا جاز حدوث العالم كله بلا حادث وأيضا فإنه يلزم أن يكون العالم قديما أزليا خاليا عن شيء من الحوادث وأن الحوادث حدثت فيه بعد ذلك بدون سبب حادث وهذا ممنوع بالاتفاق والبرهان بوجود كثيرة مثل اقتضائه عدم القديم الواجب بنفسه أو بغيره فإنه إذا قدر معلول قديم أزلي على حال من الأحوال ثم حدثت فيه الحوادث فلا بد أن يتغير من صفة إلى صفة يزول ما كان موجودا ويحدث ما لم يكن موجودا وزوال ما كان موجودا ممنوع فان القديم انما يكون قديما إذا كان واجبا بنفسه أو بغيره وان ما كان واجبا بنفسه أو بغيره ممنوع عدمه أيضا بل القديم لا يكون قديما إذا كان واجبا بنفسه أو بغيره فما علم أنه كان قديما واجبا بنفسه أو بغيره يكون العلم بمتنازع عدمه أو كد أو أكد والعالم إن كان شيء منه قديما أزليا لا حادث فيه ثم حدثت فيه حادث فقد غيّر من الحال القديمة الأزلية الواجبة بنفسها وبغيرها إلى حال أخرى تخالفها وهذا مع أنه ممنوع فإذا كان هذا بدون سبب حادث كان ممنوعا من هذا الوجه ومن هذا الوجه وأيضا فالعالم لا يتصور انفكاكه عن مقارنة الحوادث فان الأجسام لا تتخلو عن مقارنة الحوادث الحركة وغيرها والعالم ليس فيه إلا ما هو قائم بنفسه أو بغيره بلا نزاع بين العقلاء وتلك الأعيان لا تتخلو عن مقارنة الحوادث فأنها لو خلت عنها لم قارنتها لزم حدوث الحوادث بلا سبب وهذا باطل وإن لم يكن هذا باطلا لجاز حدوث الحوادث بلا سبب فبطل القول بقدم العالم ثم كثير من النظار يقول ليس في العالم الأجسام أو عرض وهؤلاء منهم من يفسر الجسم بما يشار إليه ويمنع كون كل جسم من كيان الجوهر الفرد أو من المادة والصورة فلا يلزمهم من الاشكال ما يتوجه على غيرهم وإن قدر أن فيه ما يخرج عن ذلك كما يذكرون من ثبت العقول والنفوس ويقول أنها ليست أجساما فالنفوس لا تتفارق الأجسام بل هي مقارنة لها مدبرة لها فلا تتفارق الحوادث وأيضا فالنفوس لا تتفارق عن تصورات وإرادات حادثة فهي دائما مقارنة للحوادث والعقول علة لذلك مستلزمة لمعلولها

لا يتقدم

وحققوا وأدخلتني النار قلت (١) للذين بها قد كنت ممن يحبه

وأفنت عمري في علوم كثيرة * وما بغيتي الأرض وقربه (١) لام الذين المشددة حرفان أولهما للشرط الأول والثاني والثالث كتيبه معصمه

أما قلتم من كان فينا مجاهدا * سيكرم مثواه ويعذب شره
 وآية حب الصب أن يعذب الأسي * إذا كان من بهوى عليه يصبه
 (٩١) أما رثشك ابن الخطيب وزيفه * وتوجيهه في الدين انجل خطبه
 (١)

لا يتقدم عليها بالزمان فيمتنع أن يكون في العالم ما يسبق الحوادث فيمتنع أن يكون شيء منه قديما
 أزليا سابقة للحوادث وحينئذ فالمبدع شيء منه يمتنع أن يبدعه بدون ابداع لوازمه ولوازمه يمتنع
 وجودها في الازل فيمتنع وجود شيء منه في الازل فاذا قيل فهو علة تامة أزلية للفلك مع حركته
 لزم أن يكون علة أزلية تامة للفلك مع حركته فتكون حركته أزلية والحركة لا توجد الا لشيء
 فشيئا فيمتنع أن يكون جميع حركته أزلية فان قيل هو علة تامة أزلية للفلك دون حركته
 احتاجت حركته الى مبدع آخر غيره وان قيل هو علة الحركة شيئا بعد شيء لم يكن علة تامة
 للحركة في الازل لكن يصير علة تامة لشيء من اجسب وجوده فتكون عليه وفاعليته وارا دته
 حادثة بعد أن لم تكن فيمتنع أن يكون علة تامة في الازل وهذا القول ظاهر لا ينازع فيه من
 فهمه وهو ما يبين امتناع كونه علة تامة أزلية لكل موجود وامتناع كونه علة تامة للفلك مع
 حركته الدائمة وهم يقولون انه في الازل علة لكل موجود بل يقولون انه في الازل علة لما كان
 قديما بعينه كالافلاك وهو دائم الوجود لنوع الحوادث ويصير علة تامة للحدث المعين بعد ان لم يكن
 علة تامة له فهذا حقيقة قولهم فيقال لهم كونه يصير علة تامة لشيء بعد أن لم يكن علة له من غير
 أمر يحدث منه يمتنع لذاته لانه لا يحدث للحوادث سواء فيمتنع أن غيره يحدث فاعليته وكونه علة
 فلا يحدث كونه فاعلا للمعين الا هو فيلزم أن يكون هو المحدث لكونه علة للمعين وفاعله وهذه
 الفاعلية كانت بعد ان لم تكن فيمتنع أن تكون صدرت عن علة تامة أزلية لان العلة الازلية
 يقارنها ماعولها فبين أنه يمتنع أن يصير فاعلا لشيء بعد أن لم يكن مع القول بانه لم يزل علة تامة
 أزلية وأنه لا بد أن يقوم به من الاحوال ما يوجب كونه فاعلا لما يحدث عنه من الحوادث
 سواء أحدثت بواسطة أم بغير واسطة وأيضا فاذا قدر أنه كما يقولون حاله قبل أن يحدث المعين
 ومع احداث المعين وبعد احداث المعين سواء امتنع احداث المعين فيمتنع احداث شيء وأيضا
 فلم يكن احداثه الاول بأولى من احداثه الثاني ولا تخصيص الاول بقدره ووصفه بأولى من
 الثاني اذا كان الفاعل لم يكن قط منه سبب يوجب التخصيص لا بقدره ولا وصفه ولا غير ذلك
 وهم أنكروا على من قال من النظار إنه فعل بعد أن لم يكن وقالوا العقل الصريح يعلم أن من
 فعل بعد أن لم يكن فاعلا فلا بد أن يتجدد له إما قدرة وإما ارادة وإما علم وإما زوال مانع وإما
 سبب ما فيقال لهم والعقل الصريح يعلم أن من فعل هذا الحادث بعد أن لم يكن فاعله فلا بد
 أن يتجدد له سبب اقتضى فعله فأنتم أنكرتم على غيركم ابتداء الفعل بلا سبب والتزمتم دوام
 المفعولات الحادثة بلا سبب فكان ما التزمتموه من حدوث الحوادث بلا سبب أعظم مما نقيتموه
 بل قولكم مستلزم أنه فاعل للحوادث ابتداء بل تحدث بلا فاعل فان الموجب للحوادث عندكم
 هو حركة الفلك وحركة الفلك حركة نفسانية تتحرك بما يحدث لها من التصورات والارادات
 المتعاقبة وان كانت تابعة لتصور كلي واردة كلية ثم تلك التصورات والارادات والحركات
 تحدث بلا محدث لها أصلا على قولكم لان واجب الوجود عندكم ليس فيه ما يوجب فعلا حادثا
 أصلا بل حاله قبل الحادث وبعده ومعه سواء وكون الفاعل يفعل الامور الحادثة المختلفة مع
 ان حاله قبل وبعد ومع سواء واذا قيل تغير فعله لتغير المفعولات قيل فعله ان كان هو المفعولات
 عندكم كما يقوله ابن سينا ونحوه من جهمة افلاسفة نفاة الصفات والافعال فالتغير هو

بما فيها وبالاقوال التي تناهيا فانه لا يصل الى يقين يطمئن اليه وانما تفيد الشك والخيرة بل هؤلاء الفضلاء الخذاق الذين يدعون أن
 النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجددهم حيارى في أصول مسائل الالهيات (١) هنا بياض باصل الهامش بعد الشعر

حتى مسئلة وجود الرب تعالى وحقيقته حاروا فيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا كتناقض الرازي وان يتوقف هذا كتوقف
الامدى ويذكرون عدة أقوال يزعمون أن (٩٣) الحق ينصرف فيها وهي كلها باطلة وقد حكى عن طائفة من رؤس أهل

المنفصلات عنه وهي المفعولات وليس هنا فعل هو غيرها يوصف بالتغير فالموجب لتغيرها
واختلافها وحدوث ما يحدث منها مع ان الفاعل هو على حال واحدة وفساد هذا في صريح
العقل أظهر من فساد ما أنكره عموه على غيركم وان كان فعله قائما بنفسه كما يقوله مثبتة
الافعال الاختيارية من أئمة أهل الملل ومن الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين فمن المعلوم ان تغير
المفعولات انما هو بسببه هذه الافعال وهو سبحانه المحدث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها
فيستنع أن تكون هي المؤثرة في تغير فعله القائم بنفسه لان هذا يوجب كون المفعول المخلق
المصنوع هو المؤثر في الخالق الصانع الذي يسمونه علة تامة وهذا يوجب الدور الممتنع فان
كون كل من الشئين مؤثرا في الآخر من غير أن يكون هناك أمر ثالث غيرهما مؤثر فيهما هو
من الدور القبلي الممتنع فان أحد الفاعلين لا يفعل في الآخر حتى يفعل الآخر فيه كما في هذه
الصورة فان التغير يرا الحادث لا يحدث حتى يحدثه هو لما يقوم به من الفعل فلو كان ذلك الفعل
لا يقوم به حتى يحدثه ذلك التغير لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذلك ولا يوجد حتى يوجد
هذا فيلزم أن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد جبر تبين فيلزم اجتماع النقيضين
مرتين وان قيل المفعول المتغير الاول أحدث في الفاعل تغيرا وذلك التغير أوجب تغيرا ثانيا
قيل فذلك الاول انما صدر عن فعل بالفاعل فالفاعل ما قام به من الفعل هو الفاعل لكل ماسواه
من الحوادث المتغيرة أولا وآخرا ولم يؤثر فيه غيره البتة وان قيل وجود مفعوله الثاني مشروط
بفعله الاول فهو الفاعل الاول والثاني فلم يحتاج في شئ من فعله الى غيره ولا أثر فيه شئ سواء
وهذا كما أنه سبحانه يلهم العباد أن يدعوه فيدعونه فيستجيب لهم ويلهمهم أن يطيعوه فيطيعونه
فيستجيبهم فهو سبحانه الفاعل للاجابة والاثابة كما أنه أولا جعل العباد اذعين مطيعين ولم يكن في
شئ من ذلك مفتقر الى غيره البتة وكل من تدبر هذه الامور تبين له أنه سبحانه خالق كل شئ من
الاعيان وصفاتها وأفعالها بأفعاله الاختيارية القائمة بنفسه كما دلت على ذلك نصوص الانبياء
واتفق عليه سلف الامة وأئمتها ووافقه هم على ذلك أساطين الفلاسفة القدماء وهذا مما بين
حدوث كل ماسواه وانه ليس علة أزلية لمعلول قديم مع أنه دائم الفاعلية ولا يلزم من دوام كونه
فاعلا أن يكون معه مفعول معين قديم بل هذا من أبطل الباطل وهؤلاء المتفلسفة القائلون
بقدم العالم عن موجب بذاته هو علة تامة أزلية له يسلون أنه ليس علة تامة في الازل لكل حادث
فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول فان العلة التامة هي التي تستلزم معلولها وتستعقبه فاذا
كان المعلول حادثا بعد أن لم يكن لم يكن المستلزم له أزليا لما في ذلك من تأخر المعلول وتأخره
زما بالانهاية له عن العلة التامة الأزلية فان كل حادث يوجد في العالم متأخر عن الازل تأخرا
لانهاية له فلو كانت علة التامة ثابتة في الازل لكان المعلول متأخرا عن العلة التامة تأخرا لانهاية
له والعلة التامة لا يكون بينها وبين معلولها فصل أصلا بل النزاع هل يكون معها في الزمان أو
يكون عقبها في الزمان يكون معها كالجزء الثاني من الزمان مع الذي قبله هذا مما يستكلم فيه
الناس وان كانوا متفقين على أنه متأخر عنها تأخرا عقليا وانه لا يفصل عنها وهل يتصل بها
اتصالا زمانيا أو يقترب بها اقترانا زمانيا هذا محل نظر الناس والمقصود هنا ان كل ما يحدث في
العالم فلا تكون علة التامة المستلزمة تامة قبله بحيث يكون بينهما انفصال فكيف تقدم

الكلام انهم كانوا يقولون بتكافؤ
الادلة وان الادلة قد تكافأت
من الجانبين حتى لا يعرف الحق
من الباطل ومعلوم أن هذا انما
قالوه فيما سلكوه هم من الادلة
وحكى لي أن بعض الأذكاء وكان
قد قرأ على شخص هو امام بلدة
ومن أفضل أهل زمانه في الكلام
والفلسفة وهو ابن واصل الجوى
أنه قال أضطجع على فراشي
وأضع المخفصة على وجهي وأقابل
بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى
يطلع الفجر ولم يرجع عندي شئ
ولهذا انتهى أمره الى كثرة النظر
في الهيئة لكونه تبين له فيه من
العلم ما لم تبين له في العلوم الالهية
ولهذا اتجد كثيرا من هؤلاء العلماء
يتبين له الهدى في طريقه نكص
على عقبه فاشتغل باتباع شهوات
النفي في بطنه وفرجه أو رياسته
وماله ونحو ذلك لعدم العلم واليقين
الذي يطمئن اليه قلبه وينشرح
له صدره وفي الحديث المأثور عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان أخوف
ما أخاف عليكم شهوات النفي في
بطونكم وفروجكم ومضلات
الفتن وهؤلاء المعرضون عن
الطريقة النبوية السلفية يجتمع
فيهم هذا وهذا اتباع شهوات
النفي ومضلات الفتن فيكون
فيهم من الضلال والنفي بقدر
ما خرجوا عن الطريق الدرب
الله به رسوله ولهذا أمرنا الله أن
نقول في كل صلاة اهدنا الصراط

المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليه
اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وكان يقول احذر واقتنع العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتها فتنة لكل مفتون فكيف

إذا اجتمع في الرجل الضلال والفجور ولو جعت ما بلغت في هذا الباب عن أعيان هؤلاء كفلا وفلان لكان شيئا كثيرا وما لم يبلغني من خبرتهم وشكهم أكثر وأكثر وذلك لأن الهدى هو فيما بعث الله به (٩٣) رسوله فمن أعرض عنه لم يكن مهتديا فكيف

عن عارضه بما يناقضه وقدم مناقضه عليه قال تعالى لما أهبط آدم قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يا أيها تنكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فسيتها وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بعافيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وقوله تعالى ومن أعرض عن ذكري يتناول الذكر الذي أنزله وهو الهدى الذي جاءت به الرسل كما قال تعالى في آخر الكلام كذلك أتتك آياتنا فسيتها أي تركت اتباعها والعمل بعافها فمن طلب الهدى بغير القرآن ضل ومن اعترض بغير الله ذل قال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وقال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي حديث علي رضي الله عنه الذي رواه الترمذي ورأه أبو نعيم من عدة طرق عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال إنها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو

عليه تقدم الانهائية له لكن غاية ما يقولون انه علة تامة أزلية لما كان قديما من العالم كالأفلاك وأما ما يحدث فيه فأنما يصير علة تامة له عند حدوثه ويقولون ان حدوث الاول شرط في حدوث الثاني كالمائتي الذي يقطع أرضا بعد أرض وكحركة الشمس التي تقطع بها مسافة بعد مسافة فالمحرك لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الاولى فقطع الاولى بحركته شرط في قطع الثانية بحركته والعلة التامة لقطع الثانية انما وجدت بعد الاولى وهذا غاية ما يقولونه ويعبرون عنه بعبارات فتارة يقولون فيض العلة الاولى والمبدأ الاول أو واجب الوجود وهو الله تعالى دائم لكن يتأخر ليحصل الاستعداد والقوابل وسبب الاستعداد والقوابل عند كثير منهم أو أكثرهم هو حركة الفلك فليس عند هؤلاء سبب التغيرات العالم الا حركة الفلك كما يقوله ابن سينا وأمثاله وهذا هو المعروف عند أصحاب ارسطو وأما آخرون أعلى من هؤلاء كابي البركات وغيره فيقولون بل سبب التغيرات ما يقوم بذات الرب من ارادات متجددة بل ومن ادراكات كما قد بسطه في كتابه المعتبر فأولئك كابن سينا وأمثاله يقولون هو بنفسه علة تامة أزلية للعالم بما فيه من الحوادث المتجددة وان الحادث الاول كان شرطاً أعده القابل للحادث الثاني وهذا القول في غاية الفساد وهو أيضا في غاية المناقضة لاصولهم وذلك أن علة الحادث الثاني لا بد أن تكون بتمامها موجودة عند وجوده عند الحادث الثاني لم يتجدد للفاعل الاول أمر به يفعل الا عدم الاول وبمجرد عدم الاول لم يوجب عندهم للفاعل لا قدرة ولا ارادة ولا غير ذلك فان الاول عندهم لا يقوم به شيء من الصفات والافعال ولا له أحوال متنوعة أصلا فكيف يتصور أن يصدر عنه الثاني بعد أن كان صدوره ممنوعا منه وحاله لم يتجدد الا أمر عدي لم يوجب له زيادة قدرة ولا ارادة ولا علم ولا غير ذلك وهذا بخلاف ما يعتلون به من حركة الانسان وغيره من الحركات بالارادة بالطبع فان المتحرك اذا قطع المسافة الاولى صار له من القدرة ما لم يكن قبل ذلك وحصل عنده من الارادة ما لم يكن قبل ذلك كما يجده الانسان من نفسه اذا مشى فإنه يجد من نفسه عجزا عن قطع المسافة البعيدة حتى يصل اليها وهو قبل وصوله عازم على قطعها اذا وصل ليس هو مريدا في هذه الحال لقطعها في هذه الحال فاذا وصل اليها صار مريدا لقطعها فاذا راعى على قطعها وعند الارادة الجازمة والقدرة التامة يجب وجود المراتب الثلاثة فقطع لا بمجرد عدم الحركة التي بها قطع الاولى بل لما تجدد له من القدرة والارادة وهذا المتجدد المقتضى له هو ما في نفسه من الارادة الكلية والاستعداد للقدرة وكان قطع الاولى مانعا من ذلك فلما زال المانع عمل المقتضى عمله فتمت ارادته وقدرته فقطع المسافة وهكذا حركة الشمس والكواكب لاسيما وهم يقولون ان حركتها اختيارية لما يتجدد لها من التصورات الجزئية والارادات الجزئية التي تحدث شيئا فشيئا هكذا صرح به أئمتهم ارسطو وغيره فان حركتها عندهم نفسانية فالمقتضى التام للجزء الثاني من الحركة انما وجد عندها لم يكن المقتضى التام موجودا قبل وهو قائم بنفس المتحرك أو المحرك وهو النفس التي يتجدد لها تصورات وارادات جزئية وقوة جزئية يتحرك لها شيئا بعد شيء كحركة المائتي فلا يمكنهم أن يذكروا محركا ولا متحركا حاله قبل الحركة وبعدها سواء والحركة تصدر عنه شيئا فشيئا فان هذا الوجود والعقل الصريح يحيل

الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيع به الاهواء ولا تلبس به الألسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقض بحجائه ولا تشبع منه العلماء من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وهذا مبسوط في غير

هذا الموضوع والمقصود هنا التنبيه على أنه لو شُغِلَ الناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بأرائهم ومعقولاتهم لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى (٩٤) فان الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته

ذلك فان الحادث لا يحدث الا عند حدوث موجه التام وهو علة التامة وان شئت قلت لا يرجع الا اذا وجد مرجح التام المستلزم له والمسلمون يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالحركة الثانية لو كان مرجحها التام حاصل عند الاولى لوجب حصولها عند الاولى بل انما يتم حصولها عند حصول المرجح التام إما مقترنة به في الزمان أو متصلة به في الزمان واذا كان المرجح التام لا بد أن يحصل بعد أن لم يكن حاصلًا فلا بد أن يحصل للحركة سبب حادث يوجب أن يصيرها حادثه بعد أن لم تكن حادثه وكذلك السبب الحادث لا بد أن يحصل له سبب حادث يصير به علة تامة للسبب الاول القريب من الحركة وان كان الفاعل له ارادة تامة عامة كلية لما يحدث شيًا بعد شيء فذلك وحده لا يكفي بل لا بد من ارادة أخرى جزئية لحادث يقارنه كما يجده الانسان في نفسه اذا مشى في سفر أو غيره الى مكة أو غيرها فلا ريب أن المقضي العام اما ارادة أو غيرها قد يكون مقتضاه عامًا مطلقًا لكن يتأخر لتأخر الاستعدادات والقوابل اذا كانت من غير كافي طلوع الشمس فانه من جهتها فيض عام لكن يتوقف على استعداد من القوابل وارتفاع الموانع ولهذا يختلف تأثيرها ويتأخر بحسب القوابل والشروط وتلك ليست منها وكذلك هم يقولون ان العقل الفعال دائم الفيض عنه يفيض كل ما في العالم من الصورة النفسانية والجسمانية فنه تفيض العلوم والارادات وغيرها وهو عندهم رب كل ما تحت فلئلك القمر لكن ليس مستقلا عندهم بل فيضه يتوقف على حصول الاستعدادات والقوابل التي تحصل بحركة الافلاك وتلك الحركات التي فوق فلئلك القمر ليست منه بل من غيره وهذا العقل عندهم هو رب البشر ومنه يفيض الوحي والالهام وقد يسمى به جبريل وقد يجعلون جبريل ما قام بنفس النبي من الصورة الخيالية وهذا كله من أبطل الباطل كما قد بسط في موضعه لكن المقصود هنا أنهم يثبتون فيض واجب الوجود بفيض العقل الفعال وفيض الشمس وهو تمثيل باطل لان المفيض هنا ليس مستقلا بالمفيض بل فيضه متوقف على ما يحدثه غيره من الاستعدادات والقوابل واحداث غيره من فعل غيره فأما رب العالمين فهم يسمون ان لا شريك له في الفيض ولا يتوقف شيء من فيضه على فعل من غيره بل هو رب القابل والمقبول ورب المستعد والمستعد له ومنه الاعداد ومنه الامداد فاذا قالوا بعد هذا انه علة تامة أزلية وان فيضه عام لكنه يتوقف على حدوث القوابل والاستعدادات إما حدوث الاشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية وإما بغير ذلك قيل لهم ان قلتم هو علة أزلية لهذا الحادث لزم وجوده في الازل وان قلتم لا يصير علة تامة الا بحدوث القوابل قيل لكم فاذا كان حدوث القوابل منه فهو الحادث لهما جميعا فقبل احداثهما لم يكن علة تامة لاهذا ولا لهذا (١) ثم احداثهما جميعا القابل والمقبول فاذا كان احداثهما بدون تجدد شيء لزم ان يكون لم يزل علة تامة لهما أو لم يصير علة تامة لهما فيلزم إما قدم هذين الحادثين وإما عدمهما فان لم يزل علة لهما لزم قدمهما وان لم يحدث لزم عدمهما وأتم يجعلون علة هذين الحادثين حدثت بعد ان لم تكن أي حدثت بتماهما بعد أن لم تكن وليس هنا شيء أو جب حدوث التمام فان الفاعل للتام حاله بعد التمام وحاله قبل التمام سواء فيمتنع أن يكون علة تامة له في احدي الحالين دون الاخرى وكل ما يقدر ونه عما به حصل تمام العلة هو أيضا حادث عن الاول حقيقة قولكم أن حدوث العالم يحدث عنه مع أنه (١) قوله ثم احداثهما الخ كذا في الاصل ولا تخلو العبارة من شيء فان الاصل سقيم كونه معصمه

وشككوا المسلمون يشهدون عليه بذلك فثبت بشهادته واقرارهم على نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الارض أنه لم يظفر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه بيقين يطمئن اليه ولا معرفة يسكن بها قلبه والذين ادعوا في بعض المسائل أن لهم معقولا صريحًا يناقض الكتاب قائلهم آخرون من ذوى المعقولات فقالوا ان قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول فصار ما يدعى معارضة الكتاب من المعقول ليس فيه ما يجزم بأنه معقول صحيح إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الامة واما بظهور تناقضهم ظهورا لا ريب فيه وإما بالمعارضة آخري من أهل هذه المعقولات لهم بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه والناس اذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى بل يرجع في ذلك الى الفطر السلبية التي لم تتغير باعتقاد غير فطرتها ولا هوى فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الاقوال التي يسمونها معقولات وان كان ذلك قد قالت طائفة كبيرة لمخالفة طائفة كبيرة لها ولم يبق الا أن يقال إن كل انسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه وما وجدته معارضا لاقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من رأيه خالفه وقدم رأيه على نصوص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ومعلوم ان هذا أكثر ضلالا واضطرابا فاذا كان حول النظر وأساطين الفلسفة لم يزل الذين بلغوا في الذكاء والنظر الى الغاية وهم ليلهم ونهارهم يكذبون في معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فيها الى معقول صريح يناقض

الذين بلغوا في الذكاء والنظر الى الغاية وهم ليلهم ونهارهم يكذبون في معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فيها الى معقول صريح يناقض

الكتاب بل اما الى حيرة وارتباب واما الى اختلاف بين الاحزاب فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء ومعرفة ماسلكوه من العقليات فهذا وأمثلة مما بين أن من أعرض عن الكتاب (٩٥) وعارضه بما يناقضه لم يعارضه إلا بما هو جهل بسيط

أوجهل من كسراب بقعة بحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب والثاني كطلحات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فجعله من نور وأهمل القرآن والايان في نور على نور قال تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ألا الى الله تصير الامور وقال تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى آخر الآية وقال تعالى فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعارضين عنه وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التي يزعمون انها عقليات وآخرون ممن يعارضهم يقول المناقض لتلك الاقوال هو العقليات ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما والغالب فساد كلا الاعتقادين لما فيه من الاجمال والاستنباه وأن الحق يكون فيه تفصيل بين

لم يزل علة تامته أو مع انه لم يصر علة تامته مع أن العلة التامة انما تكون تامته عند معلولها لا قبل ولا بعد وهذا يقتضي عدم الحوادث أو قدم الحوادث وكلاهما مخالف للشاهدة ولهذا كان حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بلا محدث وقولهم في حركة الفلك يشبه قول القدرية في حركة الحيوان فالقدرية تقول الحيوان قادر مرید وانه يفعل بدون سبب أو جب الفعل بل مع كون نسبة الاسباب الموجبة للحدوث الى هذا الحادث وهذا الحادث سواء فان عندهم كل ما يؤمن به المؤمن ويطيع به المطيع قد حصل لكل من أمر بالايان والطاعة لكن المؤمن المطيع يرجح الايمان والطاعة بدون سبب اختص به حصل الرجحان والكافر بالعكس وهكذا يقول هؤلاء في حركة الفلك انه يتحرك دائما بإرادته وقدرته من غير سبب أو جب كونه مریدا قادرا مع أن إرادته وقدرته وحركاته حادثة بعد أن لم تكن حادثة من غير شيء جملة مرید متحركاً فقد حصل الممكن بدون المرجح التام الذي أو جب رجحانه وحصل الحادث بدون السبب التام الذي أو جب حدوثه ثم انهم ينكرون على القدرية قولهم إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح بل بإرادة وهؤلاء يقولون ما هو أبلغ من ذلك في حركة الفلك وهو يناقض أصولهم الصحيحة فاذا كانوا مسلمون أن الارادات الحادثة والحركات الحادثة لا تحدث الا بسبب يوجب حدوثها فانه عند كمال السبب يجب حدوثها وعند نقصه تمتنع حدوثها علموا أن ما قالوه في قدم العالم وسبب الحوادث باطل فانه ليس فوق الفلك عندهم سبب يوجب حدوث ما يحدث له من التصورات والارادات الامن جنس ما للخلق الفقير الى واجب الوجود ومعلوم أن ما كان بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمجرد أن يكون فوق الفلك ما يوجب حدوث حركته وما يذكره ارسطو وأتباعه أن الاول هو محرك الفلك حركة المعشوق لعاشقه وان الفلك يتحرك للتشبه به وأنه بذلك علة العمل وبه قوام الفلك اذ كان قوام الفلك بحركته وقوام حركته بإرادته وشوقه وقيام إرادته وشوقه بوجود المحبوب السابق المراد الذي تحرك للتشبه به فهذا الكلام مع ما فيه من الكلام الباطل الذي بين في غير هذا الموضوع غايته اثبات العلة الغائية لحركة الفلك ليس فيه بيان العلة الفاعلية لحركته الا ان يقولوا هو المحدث لتصوراته وحركاته من غير احتياج الى واجب الوجود والى العلة الاولى في كونه فاعلا لذلك كما أن الحب العاشق لا يحتاج الى المحبوب المعشوق من جهة كونه فاعلا للحركة اليه بل من جهة كونه هو المراد المطلوب بالحركة وهذا قول باستغناء الحركات المحدثه والمحركات عن رب العالمين وانه لا يفعل شيئا من هذه الحوادث ولا هو ربها فان قالوا مع ذلك بانه لم يبدع الفلك بل هو قديم واجب الوجود بنفسه لم يكن رب شيء من العالم وان قالوا هو الذي أبدعه كان تناقضا منهم كتناقض القدرية فان ابدعه لذاته وصفاته يوجب ان لا يحدث منه شيء الا بفعل الرب لذلك واحداً له كما لا يحدث من سائر الحيوانات حادث الابتخلق الرب لذلك واحداً له فقولهم متردد بين التعطيل العام وبين التعطيل الخاص الذي يكونون فيه شر من القدرية وردتهم انما كان على القدرية وهم خير منهم على كل تقدير وقد ذكرنا ما ذكره من كلام ارسطو في هذا المقام وبين ما فيه من الخطا والضلال في غير هذا الموضوع وان القوم من أبعاد الناس عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره وصفاته وأفعاله وأن اليهود والنصارى خير منهم بكثير في هذا الباب وهذه الطريقة التي سلكها

أن مع هؤلاء حقوا باطلا ومع هؤلاء حقوا باطلا والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاء به الكتاب الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والله أعلم (الوجه العاشر) أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه فيقال اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لان الجمع بين

المدلولين جمع بين النقيضين ورفعهم ارفع للنقيضين وتقديم العقل تمتنع لان العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فلما بطلنا النقل لكننا (٩٦) قدأ بطلنا دلالة العقل واذاأ بطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل

لان ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الاشياء فكان تقديم العقل موجبا لعدم تقديمه فلا يجوز تقديمه وهذا بين واضح فان العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لخبره فان جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلا صحيحا واذا لم يكن دليلا صحيحا لم يجوز أن يتبع بحال فضلا عن أن يقدم فصار تقديم العقل على النقل قدحا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله واذا كان تقديمه على النقل يستلزم القبح فيه والقبح فيه يمنع دلالة والقبح في دلالة يقدر في معارضته كان تقديمه عند المعارضة مبطلا للمعارضة فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه وبما يوضح هذا أن يقال معارضة العقل لمادل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالة وذلك يوجب فسادها وأما السمع فلم يعلم فساد دلالة ولا تعارضها في نفسها وان لم يعلم صحتها واذا تعارض دليلان أحدهما علما فساده والآخر لم يعلم فساده كان تقديم ما لم يعلم فساده أقرب الى الصواب من تقديم ما يعلم فساده كالشاهد الذي علم أنه يصدق ويكذب والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه فان تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز فكيف اذا

ارسطو والقدماء في اثبات العلة الاولى هي طريق الحركة الارادية حركة الفلك وأثبتوا علة غائبة كما ذكر فلما رأى ابن سينا وأمثلة من المتأخرين ما فيها من الضلال عدلوا الى طريقة الوجود والوجوب والامكان وسرفوها من طريق المتكلمين المعتزلة وغيرهم فان هؤلاء احتجوا بالمحدث على المحدث فاحتج أولئك بالمكن على الواجب وهي طريقة تدل على اثبات وجود واجب وأما اثبات تعيينه فيحتاجون فيه الى دليل آخر وهم سلكوا طريقة التركيب وهي أيضا مسروقة من كلام المعتزلة والافلاكلام ارسطو في الالهيات في غاية القلة مع كثرة الخطأ فيه لكن ابن سينا وأمثلة وسعوه وتكلموا في الالهيات والنبوتات وأسرار الآيات ومقامات العارفين بل وفي معاد الارواح بكلام لا يوجد لا ولئلك وما فيه من الصواب فخر واقع على نهج الانبياء وما فيه من خطأ بنوه على أصول سلفهم الفاسدة ولهذا كان ابن رشد وأمثلة من المتفلسفة يقولون ان ما ذكره ابن سينا في الوحي والمنامات وأسباب العلم بالمستقبلات ونحو ذلك هو أمر ذكره من تلقاء نفسه لم يقبله قبله المشاؤون سلفه وأما أبو البركات صاحب الاعتبار ونحوه فكانوا اسبب عدم تقليدهم لا ولئلك وسلكهم طريقة النظر العقلي بلا تقليد واستنارتهم بأنوار النبوات أصلح قولاً في هذا الباب من هؤلاء وهؤلاء فثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه رداً جديداً وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله وبين ما بين من خطأ سلفه ورأى فساد قولهم في أسباب الحوادث فعدل عن ذلك الى أن أثبت للرب تعالى ما يقوم به من الارادات الموجبة للحوادث وقولهم مبسوط في غير هذا الموضع فهو لا يقولون انما يحدث الحوادث شيئا بعد شيء لما يقوم بذات الرب من الاسباب الموجبة لذلك فلا يثبتون أموراً متجددات مختلفة عن واحد بسيط لاصفة له ولا فعل كما قال أولئك بل وافقوا قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو الذين يثبتون ما يقوم بذات الرب من الصفات والافعال ويقولون ان الحادث المعين انما يحدث لما حصلت علته التامة التي لم تتم إلا عند حدوثه وتام العلة كان بما يحدثه الرب تعالى وما يقوم به من ارادته وأفعاله أو غير ذلك مما يقولونه في هذا المقام ولهذا يقولون انه لا يمكن ان يكون الرب مدبر لهذا العالم إلا على قولنا يحدث الحوادث فيه من الارادات والعلوم وغيرها ويقولون ان من نفي ذلك من أمهائنا وغيرهم فلم ينفه بدليل عقلي دل على ذلك بل مجرد تنزيه واجلال مجمل وانه يجب التنزيه والاجلال من هذا التنزيه والاجلال (١) فاذا قبل لهؤلاء فعند حدوث الحادث الثاني لابد من وجود العلة التامة ولا يكفي عدم الاول بل حصل من كمال الارادة الجازمة والقدرة التامة ما أوجب حدوث المقدور ولا يقول ان الفاعل قبل وبعد واحد لم يتجدد أمر يفعل به الثاني بتنوع أحوال الفاعل ونفسه هي الموجبة لتلك الاحوال القائمة به لكن وجود الحال الثاني مشروط بعدم ما يصاده ونفس الفاعل هي الموجبة للامور الوجودية الموجبة للحال الثاني فواجب الوجود لا يحتاج ما يحدث عنه أن يضاف الى غيره كما في المكاتب بل نفسه الواجبة هي الموجبة لكل ما يحدث عنه وهو سبحانه الفاعل للزوم ولوازمه والفاعل لاحد المتنافين عند عدم الآخر وهو على كل شيء قدير لكن اجتماع الضدين ليس بشيء باتفاق العقلاء بل هو قادر على تحريك الجسم بدلا عن تسكينه وعلى تسكينه بدلا عن تحريكه وعلى تسويده بدلا عن تبييضه وعلى تبييضه بدلا عن تسويده وهو (١) قوله فاذا قبل الخ كذا وقع في الاصل ولعل في العبارة تحريفاً ونقصاً فخر كتبه مصححه

يفعل

كان الشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته والعقل اذا صدق السمع في كل ما يخبر به ثم قال انه

أخبر بخلاف الحق كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله وشهده بأنه لا يجب قبوله وشهد بأن الادلة السمعية حق وان ما أخبر به السمع

فهو حق وشهيد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق فكان قد حاق بشهادته مطلقاً وتركه فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية فلا يصلح أن يكون معارضا للسمع بحال ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض (٩٧) عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم كما أنهم أيضاً في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب وذلك كله مما

يفعل أحد الضدين دون الآخر إذا حصلت إرادته التامة مع قدرته الكاملة ونفسه هي الموجبة لذلك كله وإن كان فعلها الأول شرطاً في حصول الثاني فليست في تلك مفتقرة إلى غيره هابل كل ماسواها ففسد بها وهي غنية عن كل ماسواها وهؤلاء تخلصوا مما ورد على من قبلهم ومن فساد تغثيلهم وكان هؤلاء إذا ما أقول لهم بما يعقل من حركة الحيوان والشمس لا يرد عليهم من الفرق والنقض وغير ذلك ما يرد على من قبلهم - لكن هؤلاء يقال لهم من أين لكم قدم شيء من العالم وليس في العقل ما يدل على شيء من ذلك (١) وأنتم بجميع ما ذكرناه وأنتم وأمثالكم أنما يدل على دوام الفعل لا على دوام فعل معين ولا مفعول معين فن أن لكم دوام الفلك أو مادة الفلك أو العقول أو النفوس أو غير ذلك مما يقول القائلون بالتقدم أنه قد سبق أنزل لم يزل ولا يزال مقارناً للرب تعالى قدماً بقدمه أبدياً بأبديته فيحاطبون أولاً بمخاطبة المطالبة بالدليل وليس لهم على ذلك دليل صحيح أبداً بل أنما طمعوا في مناظرتهم من أهل الكلام والفلسفة الذين قالوا إن جنس الكلام والفعل صار ممكناً بعد أن كان متمتعاً من غير تجدد شيء وصار الفاعل قادراً على ذلك بعد أن لم يكن وأنه يحدث الحوادث في زمان وأنه لم يزل القديم معطلا عن الفعل والكلام لا يتكلم ولا يفعل من الأزل إلى أن تكلم وفعل ثم يقول كثير منهم أنه يتعطل عن الفعل والكلام فتفنى الجنة والنار أو تفنى حركتهما كما قاله الجهم بن صفوان في فناء الجنة والنار وكما قاله أبو الهذيل العلاف في فناء الحركات وجعلوا مدة فعل الرب وكلامه مدة في غاية القلة بالنسبة إلى الأزل والأبد فقطع هؤلاء في هؤلاء المبتدعين من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم في أصولهم وأقاموا الصناعة على أهل الملل بسبب هؤلاء المتكلمين المبتدعين ووطنوا أن لا قول الاقول هؤلاء المبتدعين أو قول أولئك الفلاسفة المحدثين ورأوا أن العقل يفسد قول هؤلاء المبتدعين ورأوا السمع إلى هؤلاء المبتدعين أقرب وعن المحدثين أبعد فقالوا إن الأنبياء ضربوا الأمثال وخيلوا ولم يمكنهم الأخبار بالحقائق ودخلوا من باب الحادوت تحريف الكلم عن مواضعه بحسب ما أنكر ومنه السمعات وإن كان أولئك الفلاسفة الذين نفوا صفات الرب وأفعاله القائمة به الذين قبل هؤلاء أعظم الحادوت تحريفاً للكلام عن مواضعه من هؤلاء الذين أثبتوا الصفات والامور الاختيارية القائمة به وقالوا مع ذلك يقدم العالم وكلنا الطائفتين خرجت عن صريح المعقول كما خرجت عن صحيح المنقول بحسب ما أخطأته في هذا الباب وكل من أقر بشيء من الحق كان ذلك أدعى له إلى قبول غيره وكان يلزمه من قبوله ما لم يلزم من لم يعرف ذلك الحق وكان القول بنفي الصفات والأفعال القائمة بالرب واختياره ينافي كونه فاعلاً ومحدثاً ولهذا الماذكر ابن سينا في إشاراته أقوال القائلين بالتقدم والحدوث لم يذكر الاقول من أثبت قدماء مع الله تعالى غير معولة كالقول الذي يحكي عن ذي قراطيس بالقدماء الجنة واختاره ابن زكريا المتطبيب وقول الجوس القائلين بأصلين قديمين وقول المتكلمين من المعتزلة ونحوهم وقول أصحابه فلم يذكر قول أئمة الملل ولا أئمة الفلاسفة الذين أثبتوا ما يقوم بالرب من الامور الاختيارية وأنه لم يزل متكلماً بعشيمته إذا شاء فعلاً بعشيمته وذكر حجج هؤلاء وهؤلاء ثم أمر الناظر أن يختار أي القولين ترجح مع تمسكه بالتوحيد الذي هو عنده نفي الصفات فإن هذا جعله أصلاً متفقاً عليه بينه وبين خصومه واعترض عليه الرازي بأن مسألة الصفات لا تتعلق

(١) قوله وأنتم كذا في الأصل ولعل لفظ وأنتم من زيادة الناسخ أو محرف فقرر كتبه مصححه

واضطراب إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم كما أنهم أيضاً في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب وذلك كله مما يبين أن ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدماً على ما جاءت به الرسل وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي فقي علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا قاطعاً أنه حق وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لاعقلي ولا سمعي وإن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فأنما هو حجج داحضة وشبه من جنس شبه السوفسطائية وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل فيكون هذا العقل والسمع جميعاً شهداً بطلان العقل المخالف للسمع فان قيل فهذا

(١٣ - منهاج أول) يوجب القدح في شهادة العقل حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لخبره قيل له عن هذا جوابان (أحدهما) أنا نحن نمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيان فلا تبطل دلالة العقل وأنما ذكرنا هذا

على سبيل المعارضة فمن قدم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع وانه اذا قدم دلالة العقل لزم تناقضها وفسادها واذا قدم دلالة السمع لم يلزم (٩٨) تناقضها في نفسها وان لزمه أن لا يعلم حتمها وما علم فسادها أولى بالرد بما

لم تعلم حتمها ولا فسادها (الجواب الثاني) أن نقول الادلة العقلية التي تعارض السمع غير الادلة العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق وان كان جنس المعقول يشملها ونحن اذا بطلنا ما عارض السمع انما أبطلنا نوعا مما يسمى معقولا لم ينط كل معقول ولا أبطلنا المعقول الذي عليه حجة المنقول وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع وما علم به حتمه من العقل ولا مناقضة في ذلك ولكن حقيقته أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول فقد منازك المعقول على هذا المعقول كما تقدم الادلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة في نبوت الانبياء وهي حجج عقلية بل شبهات المبطلين القادحين في النبوت قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الانبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده فاذا كان تقديم الادلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم ان الله أرسلهم مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات كذلك تقديم هذه الادلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات وعاد الامر الى تقديم جنس من المعقولات على جنس وهذا متفق عليه بين العقلاء فان الادلة العقلية اذا تعارضت فلا بد من تقديم

بمسئلة حدوث العالم وليس الامر كما قاله الرازي بل نفي الصفات مما يقوى شبهة القائلين بالقدم ومع اثبات الصفات والافعال القائمة به يتبين فساد ادلتهم الى الغاية بل فساد قولهم مع أن نفي الصفات يدل على فساد قوله أكثر مما يدل على فساد قول منازعيه ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات وابن رشد نشأ بين الكلائية وأبو البركات نشأ بين علماء السفة والحديث فكان كل من هؤلاء بعد من الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك وهؤلاء المتفلسفة رأوا ما قاله أولئك في مسئلة حدوث العالم باطلا ورأوا أنهم اذا بطلوا قول هؤلاء بقي قولهم وجعلوا القول بدوام الفاعلية مجملا كما جعل أولئك قولهم ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مجملا فقول هؤلاء أوجب أن ظن كثير من سمع قول هؤلاء امتناع كون الرب تعالى لم يزل متكلاما اذا شاء اذ لم يفرقوا بين النوع والعين وقول أولئك أوجب أن ظن كثير من سمع قولهم دوام الفلك أو شيء من العالم اذ لم يفرقوا بين النوع والعين أيضا ودوام الفاعلية بمحل يراد به دوام الفاعلية المعينة المطلقة ودوام الفاعلية العامة ومعلوم أن دوام الفاعلية العامة وهو دوام المفعولات كلها مما لا يقوله عاقل ودوام الفاعلية المعينة لمفعول معين مما ليس لهم عليه دليل أصلا بل الادلة العقلية تنفيه كما نفته الادلة السمعية وأما دوام الفاعلية المطلقة فهذه لا تثبت قولهم بل انما تثبت خطأ أولئك النفاة الذين خاصموهم من أهل الكلام والفلسفة ولا يلزم من بطلان هذا القول صحة القول الآخر الا اذا لم يكن الا هذان القولان فاما اذا كان هناك قول ثالث لم يلزم صحة أحد القولين فكيف اذا كان ذلك الثالث هو موجب الادلة العقلية والنقلية والمقصود هنا أن كلتا الطائفتين التي قالت بقديم الافلاك لمحة سواء قالت بقيام الصفات والافعال بالرب أو لم تقل ذلك فهؤلاء الفلاسفة مع كونهم متفاضلين في الخطا والصواب في العلوم الالهية انما ردهم المتوجه لهم البدع التي أحدثها من أهل الكلام ونسبوا الى الملة وأولئك المتفلسفة أبعد عن معرفة الملة من أهل الكلام فمنهم من ظن أن ذلك من الملة ومنهم من كان أخيرا بالسمعية من غيره فجعلوا يردون من كلام المتكلمين ما لم يكن معهم فيه سمع وما كان معهم فيه سمع كانوا فيه على أحد قولين إما ان يقرروا باطنا وظاهرا ان وافق معقولهم والآخره بامثاله وقالوا ان الرسل تكلمت على سبيل التمثيل والتخييل للحاجة وابن رشد ونحوه يسلكون هذه الطريقة ولهذا كان هؤلاء أقرب الى الاسلام من ابن سينا وأمثاله وكانوا في العمليات أكثر محافظة لحدود الشرع من أولئك الذين يتركون واجبات الاسلام ويستحلون محرماته وان كان في كل من هؤلاء من الالحاد والتحريف بحسب ما خالف به الكتاب والسنة ولهم من الصواب والحكمة بحسب ما وافقوا فيه ذلك ولهذا كان ابن رشد في مسئلة حدوث العالم ومعاد الابدان مظهرا للوقف ومستوعا للقولين وان كان باطنه الى قول سلفه أميل وقد رد على أبي حامد في تهافت التهافت ردا أخطأ في كثير منه والصواب مع أبي حامد وبعضه جعله من كلام ابن سينا لا من كلام سلفه وجعل الخطأ فيه من ابن سينا وبعضه استطال فيه على أبي حامد ونسبه فيه الى قلة الانصاف لكونه بناء على أصول كلامية فاسدة مثل كون الرب لا يفعل شيئا بسبب والحكمة وكون القادر المختار يرجع أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجع وبعضه

بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان ولا سمعيان ولا عقلاني حار ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما فان قيل نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة

السمع المخالفة له باطلة إما الكذب الناقل عن الرسول أو خطئه في النقل وإما العدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع قيل
هذا معارض بأن يقال نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل (٩٩) • المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها

فان مقدمات الادلة العقلية
المخالفة للسمع فيها من التطويل
والخفاء والاشتباه والاختلاف
والاضطراب ما يوجب أن يكون
تطرق الفساد اليها أعظم من نظره
الى مقدمات الادلة السمعية وبما
بين ذلك أن يقال دلالة السمع على
مواقع الاجماع مثل دلالة على
موارد النزاع فان دلالة السمع على
علم الله تعالى وقدرته وارادته
وسمعه وبصره كدلالة على رضاه
ومحبته وغضبه واستوائه ونحو
ذلك وكذلك دلالة على عموم
مشيئته وقدرته كدلالة على عموم
علمه فالادلة السمعية لم يرتدوا من
ردوا لضعفها وفي مقدماتها
لكن لا اعتقاده أنها تخالف العقل
بل كثير من الادلة السمعية التي
يردونها تكون أقوى بكثير من
الادلة السمعية التي يقبلونها وذلك
لان تلك لم يقبلوها لكون السمع
جاءها لكن لا اعتقادهم أن العقل
دل عليها والسمع جعلوه عاضدا
للعقل وحجة على من ينازعهم من
المصدقين بالسمع لم يكن هو عمدتهم
ولا أصل علمهم كما صرح بذلك أئمة
هؤلاء المعارضين لكتاب الله وسنة
رسوله بأرائهم وإذا كان ذلك تبين
أن ردهم الادلة السمعية المعلومة
الصحيحة بمجرد مخالفة عقل الواحد
أو الطائفة منهم وبمخالفة ما يسمونه
عقلا لا يجوز الا أن يطلوا الادلة
السمعية بالكلية ويقولون انها
لا تدل على شيء وان اخبار الرسول
عما أخبر به لا يفيد التصديق

حار فيه جميعا لاشتباه المقام وقد تكلمت على ذلك وبينت تحقيق ما قاله أبو حامد في ذلك من
الصواب الموافق لاصول الاسلام وخطا ما خالفه من كلام ابن رشد وغيره من الفلاسفة وأن
ما قالوه من الحق الموافق للكتاب والسنة لا يرد بل يقبل وما قصر فيه أبو حامد من افساد أقوالهم
الفاصلة فيمكن رده بطريق أخرى يعان بها أبو حامد على قصده الصحيح وان كان هذا وأمثاله
انما استطالوا عليه بما وافقهم عليه من أصول فاسدة وربما يوجد في كتبه من الكلام الموافق
لاصولهم وجعل هذا وأمثاله ينشدون فيه

يوما يمان اذا ما جئت ذا عين • وان أتيت معديا فعد ناني

ولهذا جعلوا كثيرا من كلامه برزخا بين المسلمين والفلاسفة المشائين فالمسلم يتفلسف به على
طريقة المشائين تفلسف مسلم والفيلسوف يسلم به اسلام فيلسوف فلا يكون مسلما محضولا
فيلسوفاً محضاً على طريقة المشائين وأما في الفلسفة مطلقاً أو اثباتها فلا يمكن اذ ليس للفلاسفة
مذهب معين ينصرونه ولا قول يتفقون عليه في الالهيات والمعاد والنبوات والشرائع بل
ولا في الطبيعيات والرياضيات بل ولا في كثير من المنطق ولا يتفقون الا على ما يتفق عليه
جميع بني آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التي لا ينازع فيها أحد ومن حكى عن جميع
الفلاسفة قولاً واحداً في هذه الاجناس فانه غير عالم بأصنافهم واختلاف مقالاتهم بل حسب
النظر في طريقة المشائين أصحاب ارسطو كثامسيطوس والاسكندر الافريديوسي وبرقلس من
القدماء وكالفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأبي البركات ونحوهم
من المتأخرين وان كان لكل من هؤلاء في الالهيات والنبوات والمعاد قول لا ينقل عن سلفه
المتقدمين اذ ليس لهم في هذا الباب علم تستفيده الاتباع وانما عامة علم القوم في الطبيعيات
فهناك يشرحون ويتبعون به ونحوه عظم من عظم ارسطو وتبعوه لكثرة كلامه في
الطبيعيات وصوابه في أكثر ذلك فأما الالهيات فهو وأتباعه من أبعاد الناس عن معرفتها
وجميع ما يوجد في كلام هؤلاء وغيرهم من العقليات الصحيحة ليس فيه ما يدل على خلاف ما
أخبرت به الرسل وليس لهم أصلا دليل ظني فضلا عن قطعي على قدم الافلاك بل ولا على قدم
شيء منها وانما عامة أدلتهم أمور مجحولة تدل على الانواع العامة لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم
فما أخبرت به الرسل أن الله خلقه كاخبارها أن الله خلق السموات والارض وما بينهما في
سنة أيام لا يقدر أحد من الناس أن يقيم دليله لا عقليا صحيجا على نفي ذلك وإما الكلام الذي
يستدل به المتكلمون في الرد على هؤلاء وغيرهم فانه صواب ومنه خطأ ومنه ما وافق الشرع
والعقل ومنه ما يخالف ذلك وبكل حال فهم أحذق في النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة
وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالالهيات وأكثر صوابا وأشد قولاً من هؤلاء المتفلسفة والمتفلسفة في
الطبيعيات والرياضيات أحذق ممن لم يعرفها كعرفتهم مع ما فيها من الخطا والمقصود هنا أن
يقال لائمتهم وحذاقهم الذين ارتفعت عقولهم ومعارفهم في الالهيات عن كلام ارسطو وأتباعه
وكلام ابن سينا وأمثاله ما الموجب أو لا قولكم بقدم شيء من العالم وأنتم لا دليل لكم على قدم
شيء من ذلك وأصل الفلسفة عندكم مبنى على الانصاف واتباع العلم والفيلسوف هو محب
الحكمة والفلسفة محبة الحكمة وأنتم اذا نظرت في كلام كل من تكلم في هذا الباب وفي غير

بثبوت ما أخبر به وحينئذ فإلم يكن دليلا لا يصل أن يجعل معارضا والكلام هنا انما هو لمن علم أن الرسول صادق وان ما أخبر به ثابت
وان اخباره لنا بالشيء يفيد تصديقا بثبوت ما أخبر به فن كان هذا معلوما له امتنع أن يجعل العقل مقدما على خبر الرسول صلى الله

عليه وسلم (٣) بل يضطره الامر الى أن يجعل الرسول يكذب أو يخطئ نارة في الخبرات ويصيب أو يخطئ أخرى في الطلبات وهذا تكذيب للرسول وإبطال لدلالة السمع وسد لطريق (١٠٠) العلم بما أخبر به الانبياء والمرسلون وتكذيب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى

به رسوله وغايته ان أحسن المقال أن يجعل الرسول مخبر بالامور على خلاف حقائقها لاجل نفع العامة ثم اذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شيء فعاد الامر حذالانه اذا جوز على خبر الرسول التليس كان كتحجيزه عليه الكذب وحسنه فلا يكون مجرد اخبار الرسول موجبا للعلم بثبوت ما أخبر به وهذا وان كان زندقه وكفرا والحادا فهو باطل في نفسه كما قد بين في غير هذا الموضع فخص في هذا المقام انما مخاطب من يتكلم في تعارض الادلة السمعية والعقلية ممن يدعي حقيقة الاسلام من أهل الكلام الذين يلبسون على أهل الايمان بالله ورسوله وأما من أفصح بحقيقة قوله وقال ان كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم بغيب ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وجنته وناره وغير ذلك فهذا الكلامه مقام اخر فان الناس في هذا الباب أنواع منهم من يقر بما جاء به السمع في المعاد دون الافعال والصفات ومنهم من يقر بذلك في بعض أمور المعاد دون بعض ومنهم من يقر بذلك في بعض الصفات والمعاد مطلقا دون الافعال وبعض الصفات ومنهم من لا يقر بحقيقة شيء من ذلك لافي الصفات ولا في المعاد ومنهم من لا يقر بذلك أيضا في الامر والنهي بل يسلك طريق التأويل في الخبر والامر جميعا معارضة العقل عنده كما فعلت

ذلك لم تجدوا في ذلك ما يدل على قدم شيء من العالم مع علمكم أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون بان كل ما سوى الله مخلوق كائن بعد أن لم يكن وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم وكذلك القول بحدوث هذا العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو بل هم يذكرون أن ارسطو أول من صرح بقدم الافلاك وان المتقدمين قبله من الاساطين كانوا يقولون ان هذا العالم محدث اما بصورته فقط واما بعبادته وصورته أكثرهم يقولون بتقدم مادة هذا العالم على صورته وهو موافق لما أخبر به الرسل صلوات الله عليهم فان الله أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء وأخبر أنه استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء وقد ثبت في صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض وفي رواية ثم خلق السموات والارض والافلاك متواترة عن الصحابة والتابعين بما يوافق القرآن والسنة من أن الله تعالى خلق السموات من بخار الماء الذي سماه الله دخانا وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في أول هذه المخلوقات على قولين حكاهما الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره أحدهما أنه هو العرش والثاني أنه هو القلم ورجحوا القول الاول لما دل عليه الكتاب والسنة أن الله تعالى لما قدر مقادير الخلائق بالقلم الذي أمره أن يكتب في اللوح كان عرشه على الماء وكان العرش مخلوقا قبل القلم قالوا والا فالمرئوية ان أول ما خلق الله القلم معناها من هذا العالم وقد أخبر الله تعالى انه خلقه في ستة أيام فكان حين خلقه زمن يقدر به خلقه ينفصل الى أيام فعلم أن الزمان كان موجودا قبل أن يخلق الله الشمس والقمر ويخلق في هذا العالم الليل والنهار وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في خطبته عام حجة الوداع ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جادى وشعبان وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطبة فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم هذا وفي التوراة ما يوافق خبر الله تعالى في القرآن وان الارض كانت مغمورة بالماء والهواء ميمب فوق الماء وان في أول الامر خلق الله السموات والارض وأنه خلق ذلك في أيام ولهذا قال من قال من علماء أهل الكتاب ما ذكره الله تعالى في التوراة يدل على أنه خلق هذا العالم من مادة أخرى وأنه خلق ذلك في أزمان قبل أن يخلق الشمس والقمر وليس فيما أخبر الله تعالى به في القرآن وغيره أنه خلق السموات والارض من غير مادة ولا أنه خلق الانس والجن والملائكة من غير مادة بل يخبر أنه خلق ذلك من مادة وان كانت المادة مخلوقة من مادة أخرى كما خلق الانس من آدم وخلق آدم من طين وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلقت الجن من نار وخلق آدم مما وصف لكم والمقصود هنا أن المنقول عن أساطين الفلاسفة القدماء لا يخالف

القرامطة الباطنية وهؤلاء أعظم الناس كفرا والحادا والمقصود هنا أن من أقر بصحة السمع وأنه علم بحته بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة لان العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع فاذا شهد مرة أخرى بفسادك كانت دلالته متناقضة فلا

(٣) قوله بل يضطره الخ كذا في الاصل وارتباط هذا بما قبله يحتاج الى تأمل كتبه معصمه

يصلح للاثبات السمع ولا معارضته فان قال أنا أشهد بصحة ما لم يعارض العقل قيل هذا لا يصح لوجوه (أحدها) أن الدليل العقلي دل على صدق الرسول وثبت ما أخبر به مطلقا فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطا (١٠١) بعدم المعارض (الثاني) أنه ان حوزت

عليه أن يعارضه العقل الدال على فساده لم تثق بشئ منه لجواز أن يكون في عقل غيره ما يدل على فساده فلا تكون قد علمت بعقلك صحته البتة وأنت تقول انك علمت صحته بالعقل (الثالث) ان ما يستخرجه الناس بعه ولهم أمر لا غاية له سواء كان حقا أو باطلا فاذا جوز المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول لم تثق بشئ من أخبار الرسول لجواز أن يكون في المعقولات التي لم تظهر له بعد ما يناقض ما أخبر به الرسول ومن قال أنا أقر من الصفات بما لم ينه العقل أو أثبت من السميات ما لم يخالفه العقل لم يكن لقوله ضابط فان تصديقه بالسمع مشروط بعدم جنس لا ضابط له ولا منتهى وما كان مشروطا بعدم ما لا ينضب لم ينضب فلا يبقى مع هذا الاصل ايمان ولهذا تجد من تعود معارضة الشرع بالرأى لا يستقر في قلبه الايمان بل يكون كما قال الأئمة ان علماء الكلام زنادقة وقالوا قل أحد تطرفي الكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام ومرادهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة في الجملة لا يكون الرجل مؤمنا حتى يؤمن بالرسول ايمانا جازما ليس مشروطا بعدم معارض فتى قال أو من يخبره الا أن يظهر له معارض يدفع خبره لم يكن مؤمنا به فهذا أصل عظيم يجب معرفته فان هذا الكلام هو ذريعة

ما أخبرت به الانبياء من خلق هذا العالم من مادة بل المنقول عنهم ان هذا العالم محدث كائن بعد ان لم يكن وأما قولهم في تلك المادة هل هي قديمة الالعيان أو محدثة بعد أن لم تكن أو محدثة من مادة أخرى بعد مادة قد اضطرب النقول عنهم في هذا الباب والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء فانها أمة عترت كتبهم ونقلت من لسان الى لسان وفي مثل ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقته ولكن ماواطأت به النقول عنهم يبق مثل المتواتر وليس انا غرض في معرفة قول كل واحد منهم بل تلك أمة قد دخلت لها ما كسبت ولم كما كسبت ولا تسئلون عما كانوا يعملون لكن الذي لا ريب فيه أن هؤلاء أصحاب التعاليم كرسطو وأتباعه كانوا مشركين يعبدون المخلوقات ولا يعرفون النبوات ولا المعاد البدني وأن اليهود والنصارى خير منهم في الالهيات والنبوات والمعاد واذا عرف أن نفس فلسفتهم توجب عليهم أن لا يقولوا بقدم شئ من العالم علم أنهم مخالفون لصريح المعقول كما أنهم مخالفون لصريح المنقول وانهم في تبديل القواعد الصحيحة المعقولة من جنس اليهود والنصارى في تبديل ما جاءت به الرسل وهذا هو المقصود في هذا الباب ثم انه ليس عندهم من المعقول ما يعرفون به أحد الطرفين فيكفي في ذلك اخبار الرسل باتفاقهم عن خلق السموات والارض وحدوث هذا العالم والفلسفة الصحيحة المبنية على المعقولات المحضة توجب عليهم تصديق الرسل فيما أخبروا به وتبين أنهم علموا ذلك بطريق يعجزون عنها وأنهم أعلم بالامور الالهية والمعاد وما يسعد النفس ويشقيها منهم وتدلهم على أن من اتبع الرسل كان سعيدا في الآخرة ومن كذبهم كان شقيا في الآخرة وأنه لو علم الرجل من الطبيعيات والرياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقيا وان من أطاع الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيدا في الآخرة وان لم يعلم شيئا من ذلك ولكن سلفهم أكثروا الكلام في ذلك لانهم لم يكن عندهم من آثار الرسل ما يهتدون به الى توحيد الله وعبادته وما ينفع في الآخرة وكان الشرك مستحوذا عليهم بسبب السحر والاحوال الشيطانية وكانوا ينفقون أعمارهم في رصد الكواكب ليستعينوا بذلك على السحر والشرك وكذلك الامور الطبيعية وكان منتهى عقلهم امور عقلية كلية كالعلم بالوجود المطلق وانقسامه الى علة ومعول وجوهر وعرض وتقسيم الجواهر ثم تقسيم الاعراض وهذا هو عندهم الحكمة العليا والفلسفة الاولى ومنتهى ذلك العلم بالوجود المطلق الذي لا يوجد الا في الازهان دون الاعيان ومن هنا دخل من سلك مسلكهم من المتصوفة المتفلسفة كابن عربي وابن سبعين والتلسماني وغيرهم فكان منتهى معرفتهم الوجود المطلق ثم ظن من ظن منهم أن ذلك هو الوجود الواجب وفي ذلك من الضلال ما قد بسط في غير هذا الموضع وجعلوا غاية سعادة النفس أن تصير عالما معقولا مطابقا للعالم الموجود وليس في ذلك الا مجرد علوم مطلقة ليس فيها علم بوجود معين لا بالله ولا بملائكته ولا بغير ذلك وليس فيها محبة لله ولا عبادة لله فليس فيها علم نافع ولا عمل صالح ولا ما يبني النفوس من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لها السعادة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما جاء ذكره هنا بالعرض لئنه على أن من عدل عن طريق المرسلين فليس معه في خلافهم لامعقول صريح ولا منقول صحيح وان من قال بقدم العالم أو شئ منه فليس معه الا مجرد الجهل والاعتقاد الذي لا دليل عليه وهذا الخطاب كاف في هذا الباب وتفصيله مذكور في غير هذا الموضع وقد سلك هذا

الاحاد والنفاق (الرابع) انهم قد سلموا أنه يعلم بالسمع أمور كإدراكه كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام منها ما لا يعلم الا بالعقل ومنها ما لا يعلم الا بالسمع ومنها ما يعلم بالسمع والعقل وهذا التقسيم حق في الجملة فان من الامور الغائبة عن حس الانسان ما لا يمكن معرفته

بالعقل بل لا يعرف الا بالخبر وطرق العلم ثلاثة الحس والعقل والمركب منهما كالتجربة في الامور ما لا يمكن علمه الا بالخبر كما يعلمه كل شخص
 بأخبار الصادقين كالتجربة المتواترة وما يعلم بخبر (١٠٣) الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا التقسيم يجب الاقرار به وقد قامت

الدلة القينية على نبوت الانبياء
 وأنهم قد يعلمون بالخبر ما لا يعلم الا
 بالخبر وكذلك يعلمون غيرهم
 بخبرهم ونفس النبوة تتضمن الخبر
 فان النبوة مشتقة من الانباء وهو
 الاخبار بالغيب (١) ويخبرنا
 بالغيب ويمتنع أن يقوم دليل صحيح
 على أن كل ما أخبر به الانبياء يمكن
 معرفته بدون الخبر فلا يمكن أن
 يحزم بأن كل ما أخبر به الانبياء
 يمكن غيرهم أن يعرفه بدون خبرهم
 ولهذا كان كل الامم علماء المقررون
 بالطرق الحسية والعقلية والخبرية
 فمن كذب بطريق منها فانه من
 العلوم بحسب ما كذب به من تلك
 الطرق والمنطسفة الذين أثبتوا
 النبوات على وجه يوافق أصولهم
 الفاسدة كابن سينا وأمثاله لم يفتروا
 بأن الانبياء يعلمون ما يعلمونه بخبر
 يأتيهم عن الله لا بخبر ملك ولا غيره
 بل زعموا أنهم يعلمونه بقوة عقلية
 لكونهم أكل من غيرهم في قوة
 الحدس ولشمول ذلك للقوة القدسية
 فيهم وعلوم الانبياء في ذلك وكان
 حقيقة قولهم أن الانبياء من جنس
 غيرهم وأنهم لم يعلموا شيئا بالخبر ولهذا
 صار هؤلاء لا يستفيدون شيئا بخبر
 الانبياء بل يقولون أنهم خاطبوا
 الناس بطريق التخيل لمنفعة
 الجمهور وحقيقة قولهم أنهم كذبوا
 لصالحمة الجمهور وهؤلاء في الحقيقة
 يكذبون الرسول فتكلم معهم في
 تحقيق النبوة على الوجه الحق لافي
 معارضة العقل والشرع وهذا الذي
 ذكرته مما صرح به فضلائهم
 يقولون الرسل انما ينتفع بخبرهم الجمهور في التخيل لا ينتفع بخبرهم أحد من العامة والخاصة في معرفة
 الغيب بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لخبار الانبياء والعامة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر والنبوة انما فائدتها تخيل

(١) قوله ويخبرنا بالغيب كذا في الاصل واعل الجملة مكررة من الناسخ كتبه مصححه
 لا يقارنه

ما يخبرون به الجمهور كما يصرح بذلك الفارابي وابن سينا وأتباعهما ثم لا يخلو الشخص أمان أن يكون مقرا بخبر نبوة الانبياء وأمان أن يكون غير مقرا بذلك لم يتكلم معه في تعارض الدليل العقلي والشرعي فان (١٠٣) تعارضهما انما يكون بعد الاقرار بصحة كل

منهما لو تجرد عن المعارض فمن لم يقرب صحة دليل عقلي التهمة لم يخاطب في معارضة الدليل العقلي والشرعي وكذلك من لم يقرب دليل شرعي لم يخاطب في هذا التعارض ومن لم يقرب بالانبياء لم يستفد من خبرهم دليلا شرعيا فهذا يتكلم معه في تثبيت النبوات فاذا ثبتت فحينئذ ثبت الدليل الشرعي وحينئذ فيجب الاقرار بأن خبر الانبياء يوجب العلم بثبوت ما أخبروا به ومن جوز أن يكون في نفس الامر معارض ينفي مادلت عليه أخبارهم امتنع أن يعلم بخبرهم شيئا فإنه ما من خبر أخبروا به ولم يعلم هو بثبوته بعقله الا وهو يجوز أن يكون في نفس الامر دليل يناقضه فلا يعلم شيئا مما أخبروا به بخبرهم فلا يكون مقرا بثبوتهم ولا يكون عنده شيء يعلم بالسمع وحده وهم قد أقروا بأن العلوم ثلاثة منها ما يعلم بالسمع وحده ومنها ما يعلم بالعقل وحده ومنها ما يعلم بهما وايضا فقد قامت الأدلة العقلية اليقينية على نبوة الانبياء وانهم قد يعلمون بما يعلمونه بخبر الله وملائكته تارة بكلام يسمعون منه من الله كما سمع موسى بن عمران وتارة بملائكته يخبرهم عن الله وتارة بوحى بوحى الله كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء فتبين أن تخبرهم أن يكون في نفس الامر دليل يناقض السمع يوجب أن

لا يقارنه مفعوله المعين ويلزمه بل هذا أولى نفي كونه فاعلا ووصفه بالعجز عن نفي اللازم له أقرب منه الى كونه فاعلا قادرا فقد جعلوا الله مثل السوء وهذا باطل والواجب في الالهية ان يسلك بها هذا المسلك فيعلم أن كل كمال كان لمخلوق فخالق أحق به فان كمال المخلوق من كمال خالقه وعلى اصطلاحهم كمال المعلول من كمال العلة ولان الواجب أكل من الممكن فهو أحق بكل كمال ممكن لانقص فيه من كل ممكن ويعلم ان كل نقص تنزه عنه مخلوق معلول فخالق أحق بتنزيهه عنه فان النقص يناقض الكمال فاذا كان أحق بثبوت الكمال كان أحق بنفي النقص وهذه القضية برهانية يقينية وهم يسلونها وهم يقولون أيضا ان الفعل صفة كمال ويردون على من يقول من أهل الكلام انه ليس صفة كمال ولان نقص وقد قال تعالى أفن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فاذا كان كذلك فن المعقول ان الفاعل الذي يفعل عشيئته وقدرته أكمل ممن لا قدرته ولا ارادة الفاعل القادر المختار الذي يفعل شيئا بعد شيء أكمل ممن يكون مفعوله لازماله لا يقدر على احداث شيء ولا تغييره من حال الى حال ان كان يعقل فاعلا يلزمه مفعوله المعين فان الذي يقدر أن يفعل مفعولات متعددة يقدر على تغييرها من حال الى حال أكمل ممن ليس كذلك فلما اذا يصفون واجب الوجود بالفعل الناقص ان كان ذلك ممكنا كيف وما ذكروه امتنع لا يعقل فاعل على الوجه الذي قالوه بل من قدر شيئا فاعلا لازمه الذي لا يفارقه بحال كان محال الصريح المعقول عند الناس وقيل له هذا صفة ومشارك له ليس مفعولا له ولو قيل لعامة العقلاء السليبي الفطرة ان الله خلق السموات والارض ومع هذا فلم تر الا معه اقلوا هذا ينافي خلقه لهما فلا يعقل خلقه لهما الا اذا خلقهما بعد أن لم تكونا موجودتين وأما اذا قيل لم تر الا موجودتين كان القول مع ذلك بأنه خلقهما جعابين المتنافيين في فطر الناس وعقولهم التي لم تغير عن فطرتها ولهذا كان مجرد اخبار الرسل بان الله خلق السموات والارض ونحو ذلك كافيا في الاخبار بمحدثتهما لم يحتاجوا مع ذلك ان يقولوا خلقهما بعد عدمهما ولكن أخبروا بزمان خلقهما كما في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام والانسان لما كان يعلم أنه خلق بعد أن لم يكن ذكر بذلك يستدل به على قدرة الخالق على تغيير العادة ولهذا ذكر تعالى ذلك في خلق يحيى بن زكريا عليه السلام في النشأة الثانية قال تعالى يا زكريا اننا نبشرك بك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وقال تعالى ويقول الانسان أنذا مات لسوف أخرج حيا أولاد كذا الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا فذكر الانسان بما يعلمه من أنه خلقه ولم يكن شيئا يستدل بذلك على قدرته على مثل ذلك وعلى ما هو أهور منه (الوجه السابع) ان هؤلاء الذين قالوا يقدم العالم عن علة قديمة قالوا مع ذلك بأنه في نفسه ممكن ليس له وجود من نفسه وانما وجوده من مبدعه فوصفوا الموجود الذي لم يزل موجودا الواجب بغيره بأنه ممكن الوجود فخالقوا بذلك طريق سلفهم وما عليه عامة بني آدم من أن الممكن لا يكون الامعد وما لا يعقل ما يمكن أن يوجد وان لا يوجد الا ما كان معدوما وهذا قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن ابن سينا وأتباعه خالفوا هؤلاء وقد تعقب ذلك عليهم ابن رشد وغيره وقالوا انه لا يعقل الممكن الا ما يمكن وجوده وأمكن عدمه بخلاف أن يكون

لا يكون في نفس الامر دليل سمعي يعلم بخبره وهذا مما يبين به تناقضهم حيث أثبتوا الأدلة السمعية ثم قالوا ما يوجب ابطالها وحيث أثبتوا الأدلة العقلية ثم قالوا ما يوجب تناقضها فان العقل يعلم به صحة الأدلة السمعية فبطل العقل الدال على صحة السمع والدليل

مستلزم للدلول ومتى انتفى اللازم الذي هو المدلول انتفى ملازمه الذي هو الدليل فيبطل العقل وتناقضهم حيث أقر وأنبياء الانبياء ثم قالوا ما يوجب بطلانها وأيضاً فالادلة العقلية (١٠٤) توجب الاقرار بنبوء الانبياء فالقدح في نبوء الانبياء قدح في الأدلة

العقلية ومع كون قولهم مستلزماً لتناقضهم فهو مستلزم لبطلان الادلة العقلية والسمعية وبطلان النبوات وهذا من أعظم أنواع السفسطة فتبين بعض ما في قولهم من أنواع السفسطة الدالة على فسادهم ومن أنواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم وان قالوا نحن لانعلم شيئاً مما دل عليه الشرع من الخبريات أو من الخبريات وغيرها الآن نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به فيقال لهم على هذا التقدير وكل ما لا يعلم شخص بالاضطرار أن الرسول أخبر به يجب أن ينفيه اذا قام عنده ما يظنه دليلاً عقلياً فان قالوا نعم لزم أنه يجوز لكل أحد أن يكذب بما لم يضطر الى أن الرسول أخبر به وان كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به حيثئذ فيلزم من ذلك تجويز تكذيب الرسول ونفي الحقائق الثابتة في نفس الامر والقول بلا علم والقطع بالباطل وان قالوا نحن انما نحوز ذلك اذا قام دليل عقلي قاطع قيل هذا باطل لوجهين (أحدهما) أنه اذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معلوم الثبوت وحيثئذ اذا قام عنده دلالة ظنية ترجح النفي أخبر بموجها وان جوز أن يكون غيره يعلم بالاضطرار نقضها (الثاني) الادلة العقلية القطعية ليست جنساً متميزاً عن غير ولا شيئاً اتفق عليه العقلاء بل كل طائفة من النظائر تدعي أن عندها

موجودا وان يكون معدوماً أي مستمر العدم ولهذا قالوا ان الامكان لا بدله من محل كما يقال يمكن أن تحمل الرحم وأن تنبت الارض وأن يتعلم الصبي فحمل الامكان هو الرحم والارض والقلب فيمكن ان يحدث في هذه المحال ما هي قابلة له من الخثر والنسل والعلم أما الشيء الذي لم يزل ولا يزال إما بنفسه وإما بغيره فكيف يقال يمكن أن يوجد ويمكن ان لا يوجد واذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الامرين قيل ان أردت ما هو موجود في الخارج فذلك لا يقبل الامرين فان الوجود الواجب بغيره لا يقبل العدم الآن يريدوا أنه يقبل ان يعدم بعد وجوده وحيثئذ فلا يكون واجبا بغيره دائماً حتى قبل العدم في المستقبل أو كان معدوماً لم يكن أزلياً أبدياً قديماً واجبا بغيره دائماً كما يقول هؤلاء في العالم فان أريد بقبول الوجود والعدم في حال واحدة فهو ممكن وان أريد في حالين أي يقبل الوجود تارة والعدم تارة امتنع أن يكون أزلياً أبدياً متعاقب الوجود والعدم عليه وان أريد أن ذاته التي تقبل الوجود والعدم شيء غير الوجود في الخارج فذلك ليس بذاته وان قيل يريد به أن ما يتصوره في النفس يمكن ان يصير موجودا في الخارج ومعدوماً كما يتصوره الانسان في نفسه من الامور قيل هذا أيضاً يبين أن الامكان مستلزم للعدم لان ما ذكرتموه انما هو في شيء يتصوره الفاعل في نفسه يمكن أن يجعله موجودا في الخارج ويمكن أن يبقى معدوماً وهذا انما يعقل فيما يعدم تارة ويوجد أخرى وأما ما لم يزل موجودا واجبا بغيره فهذا لا يعقل فيه الامكان أصلاً واذا قال قائل ذاته تقبل الوجود والعدم كان متكاملاً لا يعقل وهذا الموضع قد تفتن له أذكاء النظائر فهم من أنكره على ابن سينا وأتباعه كما أنكر ذلك ابن رشد ومنهم من جعل هذا أسئلة واردة على الممكن كما يفعله الرازي وأتباعه ولم يجيبوا عنها بجواب صحيح وسبب ذلك انهم اتبعوا ابن سينا في تجويزه أن يكون الشيء ممكناً بنفسه واجبا بغيره دائماً أزلاً وأبداً بل هذا باطل كما عليه جاهل الامم من أهل الملل والفلاسفة وغيرهم وعليه نظار المسلمين وعليه أئمة الفلاسفة ارسطو وأتباعه لا يكون الممكن عندهم الا ما يكون معدوماً تارة وموجودا أخرى فالامكان والعدم مثلان زمان واذا كان ماسوى الرب تعالى ليس موجودا بنفسه بل كان ممكناً واجب ان يكون معدوماً في بعض الاحوال ولا بد له من وصفه بالامكان وهذا برهان مستقل في أن كل ماسوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن وأنه سبحانه خالق كل شيء بعد أن لم يكن شيئاً ف سبحانه من انقضى بالبقاء والقدم وألزم ماسواه بالحدوث عن العدم لوصح ذلك إما ان يقال وجود كل شيء في الخارج عين ماهيته كما هو قول نظار أهل السنة الذين يقولون ان المعدوم ليس بشيء في الخارج أصلاً ويقولون انه ليس في الخارج للوجودات ماهيات غير ما هو الموجود في الخارج فيخالفون من يقول المعدوم شيء من المعتزلة وغيرهم ومن قال ان وجود كل شيء الثابت في الخارج مغاير لماهيته ولحقيقته الثابتة في الخارج كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ونحوهم وأما أن يقال وجود الشيء في الخارج زائد على ماهيته فان قيل بالاول لم يكن للعالم في الخارج ذات غير ما هو موجود في الخارج حتى يقال انها تقبل الوجود والعدم وان قيل بالثاني فاذا قدر انه لم يزل موجودا لم يكن للذات حال تقبل الوجود والعدم بل لم يزل متصفة بالوجود فقول القائل ان الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم مع قوله بأنه لم يزل موجودا جع بين قولين متناقضين واذا قيل هو ممكن باعتبار

دليلاً قطعياً على ما تقوله مع أن الطائفة الاخرى تقول ان ذلك الدليل باطل وان بطلانه يعلم بالعقل بل قد تقول انه قام عنده دليل قطعي على نقيض تلك واذا كانت العقلات ليست متميزة ولا متفقا عليها وجوز أصحابها فيما يعلمه

داته
دليلاً قطعياً على ما تقوله مع أن الطائفة الاخرى تقول ان ذلك الدليل باطل وان بطلانه يعلم بالعقل
بل قد تقول انه قام عنده دليل قطعي على نقيض تلك واذا كانت العقلات ليست متميزة ولا متفقا عليها وجوز أصحابها فيما يعلمه

أحدهم بالاضطرار من اخبار الرسول أن يقدمها عليه من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به ومعلوم أن العلوم الضرورية أصل للعلوم النظرية فاذا جاز الإنسان (١٠٥) أن يكون ما علمه غيره من العلوم الضرورية

باطلا يجوز أن تكون العلوم الضرورية باطلة وإذا بطلت النظرية فصار قولهم مستلزما لبطلان العلوم كلها وهذا مع أنه مستلزم لمذهب علمهم بما يقولونه فهو متضمن لتناقضهم ولغاية السفسطة وان قالوا ما علمنا بالاضطرار أن الرسول أراد أن يقرنا به ولم يجوز أن يكون في العقل ما يناقضه وما علم غيرنا لم نقر به وجوزنا أن يكون في العقل ما يناقضه أمكن تلك الطائفة أن تعارضه مثل ذلك فيقولون بل نحن نقر علمنا الضروري ونقدح في علمهم الضروري بنظر ياتنا وأيضا فننفي العلوم أن من شافهه الرسول بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلم غيره وأن من كان أعلم بالادلة على مراد المتكلم كان أعلم مراده من غيره وان لم يكن نبيا فكيف بالانبياء فان النجاة أعلم بمراد الخليل وسيبويه من الأطباء والأطباء أعلم بمراد بقراط وجالينوس من الأطباء والفقهاء أعلم بمراد الأئمة الأربعة وغيرهم من الأطباء والنجاة وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد الأئمة الفقه ما لا يظنه غيرهم فضلا عن أن يعلم علماء ضروريا أو نظريا وإذا كان كذلك فننفي له اختصاص بالرسول ومن يدعي ما أقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيرهم فاذا جاز لمن يحصل له هذا العلم الضروري أن يقوم عنده قاطع عقلي بنفي ما علم هؤلاء بالاضطرار لم يثبت المعارضة

ذاته كان قوله أيضا متناقضا سواء عني بذاته الوجود في الخارج أو شيئا آخر يقبل الوجود في الخارج فان تلك اذا لم تزل موجودة ووجودها واجب لم تكن قابلة لعدم أصلا ولم يكن عدمها ممكنا أصلا وقول القائل هي باعتبار ذاتها غير موجودة مع قوله انها لم تزل موجودة معناه أن الذات التي لم تزل موجودة واجبة بغيرها تمتنع عدمها هي باعتبار الذات تقبل الوجود والعدم ويمكن فيها هذا وهذا (١) وبسط هذا ابتسام الكلام على أن الممكن كما قد بسطوه في موضعه يبين ذلك أن الممكن هو الفقير الذي لا يوجد بنفسه وانما يوجد غيره فلا بد أن يكون هنائي يوصف بالفقر والامكان وقبول العدم ثم يوصف بالغنى والوجود فأما ما لم يزل موجودا غنيا فكيف يوصف بالفقر وامكان فانه ان حكم بالفقر والامكان وقبول العدم على الموجود الغنى كان ذلك تمتعافيه كما تقدم اذا كان لا يقبل العدم البتة وان حكم بالفقر والامكان وقبول العدم على ما في الذهن بمعنى أنه يقتصر وجوده في الخارج الى فاعل فهذا يؤيد ما قلناه من انه لا بد أن يكون معدوما ثم يوجد وان قيل بل فاعله يتصوره في نفسه مع دوام فعله له والممكن هو ما في النفس قبل ما في النفس الواجب واجب به لا يقبل العدم وما في الخارج واجب به لا يقبل العدم فأين القابل للوجود والعدم وان قيل ما تصور في النفس يقبل الوجود والعدم في الخارج قيل هذا مممتنع مع وجوب وجوده دائما في الخارج بل هذا معقول فيما يعدم تارة ويوجد أخرى فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا فقيرا واجب أن يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى وهذا الدليل مستقر في فطر الناس فكل من تصور شيئا من الأشياء محتاجا الى الله مفتقرا اليه ليس موجودا بنفسه بل وجوده بالله تصوره مخلوقا كائن بعد أن لم يكن فأما اذا قيل هو فقير مصنوع محتاج وانه دائما معه لم يحدث عن عدم لم يعقل هذا ولم يتصور الا كما تصور الممتنع بأن يقدر في الذهن تقديرا لا يتصور تحققه في الخارج فان تحققه في الخارج مممتنع وعلى هذا فاذا قيل المحوج الى المؤثر هو الامكان أو هو الحدوث لم يكن بين القولين منافاة فان كل ممكن حادث وكل حادث ممكن فهما متلازمان ولهذا جمع بين القولين من قال المحوج الى المؤثر هو الامكان والحدوث جميعا فالاقوال الثلاثة هيجة في نفس الامر وانما وقع النزاع لما ظن من ظن أنه يكون الشيء ممكنا مع كونه غير حادث وهذا الذي قرر في امتناع كون العالم قديما وامتناع كون فاعله علة قديمة أزلية صحيح سواء قيل انه مراد ببارادة أزلية مستلزما لاقتراح مرادها أو قيل ليس بمراد وسواء قيل انه علة للفعل مع حركته أو للفعل بدون حركته وهكذا القول في كل ما يقدر قديما معه فانه لا بد أن يكون مقارنا لشيء من الحوادث أو ممكنا أن يقارنه شيء من الحوادث وعلى التقديرين يمتنع أن يكون قديما مع الله تعالى لان القديم لا يكون الا عن موجب تام مستلزم لموجبه وثبوت هذا في الازل يقتضي أن لا يحدث عنه شيء والحوادث لا تحدث الا عنه فلا يكون موجب أزلي الا اذا حدث عنه شيء ولكن فاعل العالم يمتنع أن لا يحدث عنه شيء فيمتنع أن يكون موجبا بالذات في الازل واذا قيل هو مراد ببارادة أزلية مقارنة لمرادها الذي هو العالم أو بتأخر عنها مرادها الذي هو حوادثه كان القول كذلك فانه اذا لم يكن له الارادة أزلية مقارنة امتنع أن تحدث عنه الحوادث لكنه يمتنع أن لا تحدث عنه الحوادث فيمتنع أن لا يكون له الارادة أزلية مقارنة لمرادها مع أن الارادة لمفعولات لازمة للفاعل غير معقول بل انما يعقل في حق الفاعل

(١٤ - منهاج أول) بين العلوم النظرية والضرورية وانه يقدم فيها النظرية ومعلوم أن هذا فاسد فبين أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل وأنه يستلزم تقديم النظريات على

(١) قوله وبسط هذا الخ كذا في الاصل وهي عبارة طعنه فخرها من نسخة سلمه كتبه مصححه

الضروريات وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية (الخامس) ان الدليل المشروط بعدم المعارض لا يكون قطعيا لان القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه فلا يكون (١٠٦) العقل دالا على صحة شيء مما جاء به السمع بل غاية الامر ان يظن الصدق

فما أخبر به الرسول وحينئذ فقول انه تعارض العقل والنقل قول باطل لان العقل عندك قطعي والشرع ظني ومعلوم انه لا تعارض بين القطعي والظني فان قيل نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به وأنه لا يخبر الا بحق لكن اذا اخرج محتج على خلاف ما اعتقدناه بعقولنا بشئ مما نقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة للقدح إما في الاسناد وإما في المتن اما أن نقول النقل لم يثبت ان كان مما لم تعلم صحته كما تنقل أخبار الآحاد وما ينقل عن الانبياء المتقدمين وإما في المتن بأن نقول دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة بل مظنونة اما في محل النزاع وإما فيما هو أعظم من ذلك فنحن لا نشك في صدق الرسول بل في صدق الناقل أو دلالة المنقول على مراده قيل هذا العذر باطل في هذا المقام لوجوه (أحدها) أن يقال لكم فاذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى إما أن تعلموا مراده بالاضطرار كما يعلم أنه أتى بالتوحيد والصلوات المحس والمعاد بالاضطرار وإما بادلة أخرى نظرية وقد قام عندكم القامع العقلي على خلاف ما علمتم أنه أراد فكيف تصنعون فان قلتم نقدم العقل لمحكم ما ذكر من فساد العقل المصدق للرسول مع الكفر وتكذيب الرسول وان قلتم نقدم قول الرسول أفسدتم قولكم المذكور الذي قلتم فيه العقل أصل النقل فلا يمكن تقديم الفرع على

بارادته شيئا بعد شيء ولهذا لم يقل أحد ان الرب يتكلم بعشئته وقدرته وان الكلام المقدور المعين قديم لازم لذاته فاذا لم يعقل هذا في المقدور القائم به فكيف يعقل في المبادىء له وان قيل له ارادة أزلية مقارنة لارادته وأرادة أخرى حادثة مع الحوادث قبل حدوث هذه الارادة الحادثة ان كان بتلك الارادة الأزلية التي يجب مقارنته مرادها لها كان ذلك ممتعلا ان الثانية حادثة فيمتنع أن تكون مقارنة للقدسية التي قارنها مرادها وان كان بدون تلك الارادة لزم حدوث الحوادث بدون ارادته وهذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بدون ارادته فلا يكون فاعلا مختارا فان ارادة الحادثة ان كانت فعلة فقد حدثت بغير ارادة وان لم تكن فعلة كان قد حدث حادث بلا فعلة وهذا ممتنع وهو مما أنكره جاهل الناس على المعتزلة البصريين في قولهم بحدوث ارادة الله بدون ارادة أخرى وبقيام ارادته لا في محل وان قيل بل لم تزل تقوم به الارادات للحوادث كما يقول ذلك من يقوله من أهل الحديث والفلاسفة الذين يقولون لم يزل يتكلم اذا شاء ولم يزل فعلا لما يشاء قيل فعلى هذا التقدير ليس هنا ارادة قديمة لمفعول قديم وان قيل يجتمع فيه هذا وهذا قيل فهذا ممتنع من جهة امتناع كون المفعول المعين للفاعل لاسيما المختار لازماله ومن جهة كون المفعول بالارادة لا بد أن تتقدمه الارادة وأن ثبت الى أن يوجد بل هذا في كل مفعول ومن جهة أن ما قامت به الارادات المتعاقبة كانت مراداته أيضا متعاقبة وكذلك أفعاله القائمة بنفسه وكانت تلك الارادات من لوازم نفسه لم يحز أن يكون مراده لارادة قديمة لانها ان كانت ملزومة لمرادها لزم كون الحادث المعين في الازل وان كان مرادها متأخرا عنها كانت تلك الارادة كافية في حصول المرادات المتأخرة فلم يكن هناك ما يقتضي وجودها فلا توجد اذا الحادث لا يوجد الوجود مقتضيه التام فاذا قدر أن الفاعل يريد شيئا بعد شيء ويفعل شيئا بعد شيء لزم أن يكون هذا من لوازم نفسه فتكون نفسه مقتضية لحدوث أفعاله شيئا بعد شيء فتكون مفعولاته شيئا بعد شيء بطريق الاولى والاخرى واذا كان كذلك كانت نفسه مقتضية لحدوث كل من هذه الافعال والمفعولات واذا كانت نفسه مقتضية لذلك امتنع مع ذلك أن تكون مقتضية لتقديم فعل ومفعول مع ارادتهما المستلزمية لهما فان ذاته تكون مقتضية لامر من متناقضين لاقتضاها حدوث افراد الفعل والمفعول (٢) وقدم النوع متناقض لاقتضاها تقدم عين الفعل والمفعول وان قدر أن هذا المفعول غير تلك المفعولات فإنه ملزم لها لا يوجد جسد بدونها ولا توجد الابدية فيهما . تلازمان واذا تلازمت المفعولات فتلازم أفعالها و ارادتها ولي فيكون كل من القدماء الثلاثة الارادة المعنية وفعلها ومفعولها ملزم للحوادث لانها يهيتها وحينئذ فالذات في فعلها للمفعول المعين علة تامة أزلية موجبة له وهي سائر الحوادث ليست علة أزلية يحدث فاعليتها وتتمام ايجابها شيئا بعد شيء والذات موصوفة بغاية الكمال الممكن فان كان كمالها أن يكون ما فيها بالقوة هو بالفعل من غير اعتبار امكان ذلك ولا كون دوام الاحداث هو أكمل من أن لا يحدث عنها شيء كما قد بقوله هؤلاء الفلاسفة فيجب أن لا يحدث عنها شيء أصلا ولا يكون في الوجود حادث وان كان كمالها في أن تحدث شيئا بعد شيء لان ذلك أكمل من أن لا يمكنها احداث شيء بعد شيء ولان الفعل صفة كمال والفعل لا يعقل الا على هذا الوجه ولان حدوث الحوادث دائما أكمل من أن لا يحدث شيء ولان هذا الذي بالقوة هو جنس الفعل وهذا بالفعل دائما وأما كون كل من

أصله وان قلتم يمتنع معارضة العقل الصريح لمثل هذا السمع لاننا علمنا مراد الرسول قطعا بمتنع أن يقوم دليل المفعولات عقلي يناقضه وحينئذ فيبقى الكلام هل قام سمي قطعي على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم للدلالة السمية بهذا القانون باطلا متناقضا

(٢) قوله وقدم النوع متناقض الخ كذا في الاصل وتأمل كتبه مصححه

(الوجه الثاني) انه اذا كنتم لاتردون من السمع الامالم تعلموا أن الرسول أراد مدون ما علمتم ان الرسول اراده بقى احتجابكم بكون العقل معارضاً للسمع احتجاباً باطلا لا تأثيره (الثالث) أنكم تدعون (١٠٧) في مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا وأنا نعلم

ذلك اضطرارا ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلي على مناقض ذلك كما في المعاد وغيره فكذلك يقول منازعوكم في العالو والصفات اننا نعلم اضطرارا مجيء الرسول بهذا بل هذا أقوى كالبسط في موضع آخر (الرابع) ان هذا يعارض بأن يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع لان العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذه المتاهة والمخارات التي اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع ومعلوم أن هذا أولى باقبول من الاول بأن يقال ما يقال في الخامس وهو أن العقل لا يكون دليلا مستقلا في تفاصيل الامور الالهية واليوم الآخر فلا قبل ما يدل عليه ان لم يصدق الشرع ويوافق فان الشرع قول المعصوم الذي لا يخفى ولا يكذب وخبر الصادق الذي لا يقول الاحقا وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض فاننا لا أثق برأي وعقلي في هذه المطالب العالية الالهية ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم انه باطل فما من هؤلاء أحد الا وقد علمت انه يقول بعقله ما يعلم انه باطل بخلاف الرسل فانهم معصومون فاننا لا قبل قول هؤلاء ان لم يزل قولهم ذلك المعصوم خبر الصادق المصدوق ومعلوم ان هذا الكلام أولى بالصواب وأثبت باولى الالباب من معارضة أخبار الرسول الذي

المفعولات أو شئ من المفعولات أزليا فهذا ليس بالقوة فيمتنع أن يكون بالفعل فليس في مقارنة مفعولها المعين لها كمال سواء كان متمنعا أو كان نقصا ينافي الكمال الواجب لها لاسيما ومعلوم أن احداث نوع المفعولات شيئا بعد شئ أو كل من أن يكون منها ما هو مقارن أزلي معه فعلى التقديرين يجب نفيه عنها فلا يكون له مفعول مقارن لها فلا يكون في العالم شئ قديم وهو المطلوب وهذا برهان مستقل متلقى من قاعدة الكمال الواجب له وتنزيهه عن النقص وما يوضح ذلك أن يقال من المعلوم بالضرورة ان احداث مفعول بعد مفعول لا الى نهاية أو كل من أن لا يفعل الامفعولا واحدا لازما لذاته ان قدر ذلك ممكنا وإذا كان ذلك أو كل فهو ممكن لان التقدير أن الذات يمكنها أن تفعل شيئا بعد شئ بل يجب ذلك لها وان كان هذا ممكنا بل هو واجب لها واجب اتصافها به دون نقيضه الذي هو نقص منه وليس في هذا تعطيل عن الفعل بل هو اتصاف بالفعل على كمال الوجود وبيان هذا أن الفعل المعين والمفعول المعين المقارن له أزلا وأبدا إما أن يكون ممكنا وإما أن يكون متمنعا فان كان متمنعا متمنعا قدم شئ من العالم وهو المطلوب وان كان ممكنا فاما أن يكون هو الا كل أو لا يكون فان كان هو الا كل وجب أن لا يحدث شئ واحداه حينئذ عدول عن الا كل وهو محال وان لم يكن هو الا كل فلا كل نقيضه وهو احداث شئ بعد شئ فلا يكون شئ من الافعال قديما وهذا لا يرد عليه الاسؤال معلوم الفساد وهو أن يقال ما كان يمكن الا هذا فلا يمكن في الفلك أن يتأخر وجوده ولا في الحوادث أن يكون منها شئ قديم قيل ان أردتم امتناع هذه ذاته فهو مكابرة فانه لو قدر قبل الفلك فلك وقبلة فلك لم يكن امتناع هذا بأعظم من امتناع دوام الفلك بل اذا كان الواحد من النوع يمكن دوامه فدوام النوع أولى ولهذا لا يعقل أن يكون واحدا من البشر قديما أزليا مع امتناع قدم نوعه واحدا بعد واحد وان قدرتم أنه متمنعا لا مريرجع الى غير وجود مضاد له أو لا تنفاء حكمه الفاعل ونحو ذلك فكل أمر ينافي قدم نوع المفعول فهو أشد من نفاة لقدم عينه فان جاز قدم عينه فقدم النوع مع حدوث الافراد أجوز وان امتنع هذا الثاني فالاول أشد امتناعا وكل شئ أو واجب حدوث أفراد بعض المفعولات الممكن قدمها فهو أخصا موجب لحدوث نظيره وهب أنهم يقولون الحركة لذاته لا تقبل البقاء لكن الحوادث جواهر كثيرة شيئا بعد شئ فالعناصر الاربعة ان أمكن أن تكون قديمة الأعيان أمكن بقاءها قديمة الصورة فلا يجوز استحالة انهم من حال الى حال وهو خلاف المشاهدة وان لم يمكن قدم أعيانها حصل المطلوب وان قيل هذا ممكن دون هذا كان مكابرة وان قيل الموجب لاستحالة الحركة الافلاك قيل من المعلوم بالاضطرار امكان تحرك الفلك دون استحالة العناصر كما أمكن تحرك الفلك الاعلى دون استحالة الثاني وتقدير استحالة الفلك الثاني والثالث وبقاؤهما كتقدير استحالة العناصر وبقائها لا يمكن أن يقال هذا ممكن لذاته دون الآخر فعلم أن ذلك يرجع الى أمر خارج يتعلق بالمفعولات المنه لمة بمشئة الفاعل وحكمته وهذا لا ريب فيه فاننا لا تنازع ان فعل الشئ يوجب فعل لوازمه وينافي وجودا ضداده وان الحكمة المطلوبة من فعل شئ قديم يكون لها شروط وموانع فالخالق الذي اقتضت حكمته احداث أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن اقتضت أن تنقل موادها من حال الى حال ولكن المقصود أنه ليس لاحد الجسمين حقيقة

علموا صدقه وانه لا يقول الاحقا بما يعرض لهم من الآراء والمعتقدات التي هي في الغالب جهليات وضلالات فاننا في هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل اليهم كما تنزل الى اليهودي والنصراني في مناظرته وان كسا عا ليين بطلان ما يقولونه اتباعا لقوله تعالى وجادلهم بالتي

هي أحسن وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن والأفعالنا بطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ويصدون به أهل الإيمان عن سواء السبيل وإن جعلوه من العقول بالبرهان (١٠٨) أعظم من أن يسطر في هذا المكان وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون

تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا بشرط ولا موقوفا على انتفاء مانع بل لابد من تصديقه في كل ما أخبر تصديقا جازما كما في أصل الإيمان به فلو قال الرجل أنا مؤمن به أن أذن لي أبي أو شيخو أو الأنا ينهاني أبي أو شيخو لم يكن مؤمنا به بالاتفاق وكذلك من قال أؤمن به أن ظهر لي صدقه لم يكن بعد قد آمن به ولو قال أؤمن به إلا أن يظهر لي كذبه لم يكن مؤمنا به حينئذ فلا بد من الجزم بأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل قطعي لاسمعي ولا عقلي وإن ما ينظنه الناس محال فالله إما أن يكون باطلا وإما أن لا يكون محالفا وأما تقدير قول مخالف لقوله وتقديعه عليه فهذا فاسد في العقل كما هو كفر في الشرع ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أنه يجب على الخلق الإيمان بالرسول أي بما مطلقا جازما عما بتصديقه في كل ما أخبر به وطاعته في كل ما أمر وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل وأن من قال يجب تصديق ما أدركته بعقلي ورد ما جاء به الرسول لرأيي وعقلي وتقديري عقلي على ما أخبر به الرسول مع تصديقي بأن الرسول صادق فيما أخبر به فهو متناقض فاسد العقل لمحدث في الشرع وأما من قال لا صدق ما أخبر به حتى أعلمه بعقلي فكفره ظاهرا وهو ممن قيل فيه وإذا جاءهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله تعالى فلما

اقتضت اختصاصه بالقدم بحسب ذاته دون الأخرى لاسبابا وحقيقة لوجود شيء سوى الموجود الثابت في الخارج فلا اقتضاء لحقيقته قبل وجود حقيقته ولكن الباري تعالى يعلم ما يريد أن يفعله فعله وإرادته هو الذي يوجب الاختصاص فقد تبين أنه إذا كان مقارنة المفعول المعين للفاعل أزلا وأبدا ممتعا ونقصا امتنع قدم شيء من العالم فكيف إذا كان كل منهما ثابتا هو ممتنع ومع تقدير مكانه فهو نقص فإن قدم نوعه أكل من قدم عينه وهو أولى بالامكان منه فإذا كان أولى بالامكان وهو أكل امتنع أن يكون نقيضه هو الممكن وإذا امتنع ذلك امتنع قدم شيء من العالم وعلى هذا فكل ما يذكرونه من دوام فاعلية الرب تعالى هو حجة عليهم فإن فاعلية النوع أكل من فاعلية الشخص وهو الذي يشهده الشخص قطعاً وحسباً فإنا نشهد بفاعلية نوع شيء بعد شيء فإن كان دوام الفاعلية ممكناً فهذا ممكن لوجوده ولسناعلم دوام الفاعلية لشيء معين فلا يلزم من علمنا بدوام الفاعلية دوام شيء معين أصلاً ودوام النوع يقتضي حدوث أفراد فكل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن وهو المطلوب فتبين أن القول بمقارنة مراده في الازل ممتنع يمنع صدور الحوادث عنه وهذا لا يحتاج فيه إلى أن يقال الإرادة الحادثة لا يقارنها مرادها بل يمكن أن يقال مع ذلك أن الإرادة الحادثة يقارنها مرادها كما يقولون أن القدرة الحادثة يقارنها مقدورها وإن كان من الناس من يترافع في ذلك فالمقصود هنا أنه إذا قيل بأن الإرادة لا يجب أن يقارنها مرادها كان ذلك دليلاً على حدوث كل ما سوى الله وإن قيل يجوز أن يقارنها مرادها ويجوز أن لا يقارنها أو قيل يمتنع مقارنة مرادها لها فاعلى التقديرات الثلاثة يجب حدوث كل ما سوى الله أما على تقدير وجوب مقارنة المراد للإرادة فلأنه إن كانت الإرادة أزلية لزم أن يكون جميع المرادات أزلية فلا يحدث شيء وهو خلاف الحس والعيان وهذا مثل قولنا لو كان موجبا بذاته أزليا وأعله تامة لم يلزم أن يكون جميع موجبه ومفعوله مقارنا له أزليا فيمتنع حدوث شيء عنه وإن كان هناك إرادة حادثة فإن الكلام فيها كالكلام في غيرها من الحوادث إن حدثت عن تلك الإرادة الأزلية التي يجب مقارنة مرادها لها كان ممتعاً وإن حدثت بلا إرادة ولا سبب حادث كان ذلك ممتعاً فتبين أنه على القول بوجوب مقارنة المراد للإرادة يمتنع قدم شيء من العالم سواء قيل بقدوم الإرادة أو حدوثها أو قدم شيء منها وحدث شيء آخر وإن قيل بأن المراد يجوز مقارنته للإرادة ويجوز تأخره عنها فإنه على هذا التقدير يجوز حدوث العالم بإرادة قديمة أزلية من غير تجدد شيء كما تقول ذلك الكلابية ومن وافقهم من الأشعرية والكرامية والفقهاء المنسوبين إلى الأئمة الأربعة وغيرهم وعلى هذا التقدير فإنه يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث وترجيح أحد المتماثلين على الآخر بمجرد الإرادة القديمة وعلى هذا التقدير فإنه يبطل حجة القائلين بقدوم العالم وهؤلاء إنما قالوا هذا الاعتقادهم بطلان التسلسل في الآثار وامتناع حوادث لأول لها فإذا كان ما قالوه حقاً وأنه يمتنع حوادث لأول لها لزم حينئذ حدوث العالم وامتنع القول بقدمه لأنه لا يخلو شيء منه عن مقارنة شيء من الحوادث حتى العقول والنفوس عندهم يقول بآثارها فأنها عندهم لابد أن تقارن الحوادث فإذا امتنع حوادث لأول لها كان ما لم يسبق الحوادث بغيرها يمتنع قدمه كما يمتنع قدمها وإن كان ما قاله هؤلاء باطلاً لم يكن دوام الحوادث وعلى هذا التقدير فيجوز مقارنة المراد للإرادة في الازل ويمتنع حدوث شيء إلا

بسبب جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كانوا يشركون فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ومن عارض ما جاء به الرسل برأيه فله نصيب من قوله

تعالى كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب وقوله تعالى الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء فكل من عارض (١٠٩) كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذي قد يكون

ناسخه أو مفسره كان قد جادل في آيات الله بغير سلطان آتاه ومن

(مطلب في معنى الأزل)

هذا قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وقوله تعالى وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا وأمثال ذلك مما في كتاب الله تعالى مما يذم به الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الرأي والكلام والبدع مشتقة من الكفر فنعارض الكتاب والسنة بأراء الرجال كان قوله مشتقا من أقوال هؤلاء الضلال كما قال مالك أو كما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد لجدل هذا فان قيل فهذا الوجه غايته أنه لا تصح معارضة الشرع بالعقل ولكن إذا طعن في العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع قيل المقصود في هذا المقام أنه يمنع تقديم العقل على الشرع وهو المطلوب وأما نبوت الشرع في نفسه وعلنا به فليس هذا مقام اثباته ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ولأن ما به يعلم صحة السمع باطل ولكن ذكرنا أنه يمنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه وأن من قال ذلك تناقض قوله ولزمه أن لا يكون العقل دليلا صحيحا إذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل في

بسبب حادث وحينئذ فيمتنع كون شيء من العالم أزليا وإن يكون نوع الحوادث دائما يزول فان الأزل ليس هو عبارة عن شيء محدد بل ما من وقت يقدر الأوقله وقت آخر فلا يلزم من دوام النوع قدم شيء بعينه وانما قيل يمتنع قدم شيء بعينه لانه اذا جاز أن يقارنها المراد في الأزل وجب أن يقارنها المراد لان الإرادة التي يجوز مقارنتها مرادها لها لا يتخلف عنها مرادها إلا لنقص في القدرة والا فإذا كانت القدرة تامة والإرادة التي يمكن مقارنتها مرادها لها حاصلة لزم حصول المراد لوجود مقتضى التام للفعل اذ لو لم يلزم مع كون المراد ممكلا كان حصوله بعد ذلك يستلزم ترجيح أحد التماثلين على الآخر بدون مرجح وهو باطل على هذا التقدير ولهذا كان الذين يقولون بامتناع شيء من الحوادث في الأزل يقولون ان حصول شيء من المرادات في الأزل ممتنع لا يقولون بأنه ممكن وأنه يمكن مقارنته مراده ولكن أورد الناس عليهم أنه اذا كان نسبة جميع الاوقات والحوادث إلى الإرادة الأزلية نسبة واحدة فترجح أحد الوقتين أو ما يقدر فيه الوقت بالحدوث ترجيح بلا مرجح وتخصيص لأحد التماثلين بلا تخصص وهذا الكلام لا يقدح في مقصودنا هنا فاننا (٣) لم ننص هذا القول ولكن بينا امتناع قدم شيء من العالم على كل تقدير وأن دوام الحوادث سواء كان ممكنا أو ممتنعاً فإنه يجب حدوث كل شيء من العالم على التقديرين وأن الإرادة سواء قبل بوجوب مقارنتها مرادها لها أو بجواز تأخر عنها يلزم حدوث كل شيء من العالم على كل من التقديرين فان القائلين بتأخر مرادها انما قالوا ذلك فراراً من القول بدوام الحوادث ووجود حوادث لا أول لها وعلى هذا التقدير فيلزم حدوث العالم والافلو جاز دوام الحوادث لجواز عندهم وجود المراد في الأزل ولو جاز ذلك لم يقولوا بتأخر المراد عن الإرادة القديمة الأزلية مع ما في ذلك من ترجيح أحد التماثلين على الآخر وما في ذلك من الشناعة عليهم ونسبة كثير من العقلاء إلى أنهم خالفوا صريح المعقول فانهم انما صاروا إلى هذا الاعتقادهم امتناع حوادث لا أول لها فاحتاجوا لذلك أن يثبتوا إرادة قديمة أزلية يتأخر عنها المراد ويحدث بعد ذلك من غير سبب حادث واحتاجوا أن يقولوا ان نفس الإرادة تخصص أحد التماثلين على الآخر والافلو اعتقدوا جواز دوام الحوادث وتسلسلها لا يمكن أن يقولوا بأنه يحدث الارادات والمرادات ويقولوا بجواز قيام الحوادث بالقديم ولرجعوا عن قولهم ان نفس الإرادة القديمة تخصص أحد التماثلين في المستقبل وعن قولهم يحدث الحوادث بلا سبب حادث وكانوا على هذا التقدير لا يقولون بقديم شيء من العالم بل يقولون ان كل ما سوى الله فانه حادث بعد أن لم يكن وكان هذا الأزماع على هذا التقدير لانه حينئذ اذا لم يجز حدوث شيء من الحوادث إلا بسبب حادث ولم يترجح أحد الوقتين بخدوث شيء فيه إلا بمرجح يقتضي ذلك لا يكون تأخر المراد عن الإرادة إلا لتعذر المراد اذ لو كان المراد ممكناً أن يقارن الإرادة وممكناً أن يتأخر عنها لكان تخصيص أحد الزمانين بالأحداث تخصيصاً بلا تخصص فعلم أنه يجب أحد الأمرين على هذا التقدير ووجوب مقارنته المراد للإرادة وامتناعه وأنه يجب مقارنته للإرادة اذا كان ممكناً وأنه لا يتأخر إلا لتعذر مقارنته إلا لامتناعه في نفسه واما الامتناع لوازمه وامتناع اللازم يقتضي امتناع الملزوم لكن يكون امتناعه لغيره لان نفسه كما يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإشياء الله واجب كونه بمشيئته لان نفسه وما لم يشأ يمتنع كونه لان نفسه بل لانه لا يكون إلا بمشيئته فاذا لم يشأ امتنع (٣) ننص كذا في أصله ولعل الكلمة محرفة عن نخص أو نحو فتأمل كتبه مصححه

نفسه فلا بد أن يضطره الأمر إلى أن يقول ما عارضه الدليل العقلي فليس هو عندى دليلاً في نفس الأمر بل هو باطل فيقال له وهكذا ما عارضه الدليل السمعي فليس هو دليلاً في نفس الأمر بل هو باطل حينئذ فيرجع الأمر إلى أن ينظر في دلالة الدليل سواء كان سمعياً وعقلياً فان

كان دليلا قطعيا لم يجز أن يعارضه شيء وهذا هو الحق وأيضا فقد ذكرنا أن مسمى الدليل العقلي عند من يطلق هذا اللفظ حين مجيئه أنواع فمنها ما هو حق ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء (١١٠) فان الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يدخلون في مسمى هذا

الاسم ما هو حق وباطل وإذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول إذا عارضها ما يقال أنه دليل عقلي يناقض خبر النبي ويناقض ما دل على صدقه مطلقا لزم أن يكون أحد نوعي ما يسمى دليلا عقليا باطلا * (الوجه الحادي عشر) أن ما يسميه الناس دليلا من العقليات والسمعية ليس ثبوت منه دليلا وانما يظنه الظان دليلا وهذا متفق عليه بين العقلاء فانهم متفقون على أن ما يسمى دليلا من العقليات والسمعية قد لا يكون دليلا في نفس الأمر فنقول أما المتبعون للكتاب والسنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع في باب الايمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك لم يتنازعوا في دلالة على ذلك والمتنازعون في ذلك بعدهم لم يتنازعوا في أن السمع يدل على ذلك وانما تنازعوا هل عارضه من العقل ما يدفع موجهة والافكاهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان للاسماء والصفات مثبتان لما جاء به من أحوال الرسالة والمعاد والمنازعون لاهل الاثبات من نفاة الافعال والصفات لا ينازعون في أن النصوص السمعية تدل على الاثبات وأنه ليس في السمع دليل ظاهر على النفي فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الاثبات وان تنازعوا في الدلالة هل هي قطعية أو ظنية وأما المعارضون لذلك

كونه وإذا كان على هذا التقدير أحد الأمرين لازما اما مقارنة المراد للارادة واما امتناعه لنفسه أو لغيره دل ذلك على أنه لو كان شيء من العالم يمكن أن يكون قديما لوجب مقارنته له في الازل اذ التقدير أنه لا بد من وجوب المقارنة أو امتناع المراد فان كان المراد مسمى كافي الازل وجبت المقارنة لكن وجوب المقارنة ممتنع لان ذلك يستلزم أن لا يحدث شيء من الحوادث كما تقدم فلزم القسم الآخر وهو امتناع شيء من المراد المعين في الازل وهو المطلوب وأما اذا قيل بأنه يجب تأخر المراد عن الارادة كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام فتقدير كونه مريدا يمتنع قدم شيء من العالم وهو المطلوب فتبين حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل تقدير وهو المطلوب وعلم أن من فهم هذه الطريق استفاد بها أمورا أحدها ثبوت حدوث كل ما سوى الله تعالى حتى اذا قدر أن هناك موجودا سوى الاجسام كما يقول من يثبت العقول والنفوس من المتفلسفة والمتكلمة انها جواهر قائمة بانفسها وليست بأجسام فان هذه الطريق يعلم بها حدوث ذلك وطائفة من متأخري أهل الكلام كالشهرستاني والرازي والامدي وغيرهم قالوا ان قدماء أهل الكلام لم يقبوا دليلا على نفي هذه ودليلهم على حدوث الاجسام لا يتناول هذه وقدين في غير هذا الموضوع أن هؤلاء النظار كابن الهذيل والنظام والمهشامين وابن كلاب وابن كرام والاشعرى والقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأبي بكر بن العربي وأبي الحسن التميمي والقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء عجيل وأبي الحسن ابن الزاغوني يثبتون امتناع موجود ممكن قائم بنفسه لا يشار اليه فينبوا بطلان ثبوت تلك المجرى في الخارج لكن منهم من أبطل ثبوت ما لا يشار اليه مطلقا ومنهم من أبطل ذلك في الممكنات ومما استفاد به هذه الطريق التي قررناها الخلاص عن اثبات الحدوث بلا سبب حادث والخلاص عن نفي ما يقوم بذات الله من صفاته وأفعاله ومما استفاد بذلك انها برهان باهر على بطلان قول القائلين بقديم العالم أو شيء منه وهو متضمن الجواب عن عدهم ومما استفاد بذلك الاستدلال على المطلوب من غير احتياج الى الفرق بين الموجب بالذات والفاعل بالاختيار وذلك أن كثيرا من أهل النظر غلطوا في الفرق بين هذا وهذا من المعتزلة والشيعة وصار كثير من الناس كالرازي وأمثاله مضطربين في هذا المقام فتارة يوافقون المعتزلة على الفرق وتارة يخالفونهم - واذ اختلف فهمهم مترددون بين أهل السنة وبين الفلاسفة أتباع ارسطو وأصل ذلك أن ناعلم أن القادر المختار يفعل بمشيئته وقدرته لكن هل يجب وجود المفعول عند وجود الارادة الجازمة والقدر النامة أم لا فذهب الجمهور من أهل السنة المثبتين للقدر وغيرهم من نفاة القدر أنه يجب وجود الفعل عند وجود المقتضى التام وهو الارادة الجازمة والقدر النامة وطائفة أخرى من مثبتة القدر الجهمية وموافقهم ومن نفاة القدر المعتزلة وغيرهم لا يوجب ذلك بل يقولون القادر هو الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ويجعلون هذا هو الفرق بينه وبين الموجب بالذات وهؤلاء يقولون ان القادر المختار يرجع أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجع كالجائع مع الرغيفين والهاب مع الطريقين ثم القدرية من هؤلاء يقولون العبد قادر يرجع أحد مقدوريه بلا مرجع كما يقولون مثل ذلك في الرب ولهذا كان من قول هؤلاء القدرية ان الله لم ينم على أهل الطاعة بنم خصمهم بها حتى أطاعوه بل تمكنه للطبع

من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها ان العقل يدل على فساده لا على صحته فالمثبتة للصفات يقولون أنه يعلم بالعقل فساد قول النفاة كما يقول النفاة أنه يعلم بالعقل فساد قول

المثبتة ومثبتة الرؤية يقولون انه يعلم بالعقل امكان ذلك كما تقول النفاة انه يعلم بالعقل امتناع ذلك والمتنازعون في الافعال هل تقوم به يقولون انه علم بالعقل قيام الافعال به وان الخلق والابداع والتأثير امر (١١١) وجودى قائم بالخالق المبدع الفاعل ثم كثير من هؤلاء يقولون ان التسلسل انما

هو متمنع في العلل لافي الآثار والشروط وخصوصهم يقولون ليس الخلق الا المخلوق وليس الفعل الا المفعول وليس الابداع والخلق شيئاً غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه وان ذلك معلوم بالعقل لثلايلزم التسلسل وكذلك القول في العقلات المحضة كسلسلة الجوهر الفرد ومئات الاجسام وبقاء الاعراض ودوام الحوادث في الماضي والمستقبل أو غير ذلك كل هذه مسائل عقلية وقد تنازع فيها العقلاء وهذا باب واسع فاهل العقلات من أهل النفي والاثبات كل منهم يدعى أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء واذا كان كذلك قيل السمع دلالته معلومة متفق عليها وما يقال انه معارض لها من العقل ليست دلالته معلومة متفقاً عليها بل فيها نزاع كبير فلا يجوز أن يعارض

(مطلب)

في ابطال قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

مادلالته معلومة باتفاق العقلاء بمادالاته المعارضة متنازع فيها بين العقلاء * واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ولا يفتعل العقل محتمه وانما يطعنون فيما يدعى المعارض انه يخالف الكتاب والسنة وليس في

وغيره سواء لكن هذا رجع بالطاعة بلا مرجع بل بمجرد قدرته من غير سبب أو جب ذلك وهذا رجع المعصية بمجرد قدرته من غير سبب أو جب ذلك وأما الجبرية كجهم وأصحابه فعندهم أنه ليس للبعد قدرة البتة والاشعري يوافقهم في المعنى فيقول ليس للبعد قدرة مؤثرة ويثبت شيئاً بسمية قدرة يجعل وجوده كعدمه وكذلك الكسب الذي يثبتته وهؤلاء يمكنهم أن يحتجوا على بطلان قول القدرية بأن رجحان فاعلية العبد على تاركيته لا بدلهما من مرجح كما يفعل ذلك الرازي وطائفة من الجبرية ولهذا الميزان كرا لاشعري وقد ما أصحابه هذه الحجة وطائفة من الناس كالرازي واتباعه اذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر ابطالوا هذا الاصل وبينوا أن الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التام وأنه يتمتع فعله بدون المرجح التام وينصرون أن القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر بالمرجح التام واذا ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم واثبات الفاعل المختار وابطال قولهم بالوجوب بالذات سلوكوا مسلك المعتزلة والجهمية في القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وعامة الذين سلوكوا مسلك أبي عبد الله بن الخطيب وأمثلة تجدهم يتناقضون هذا التناقض

وفصل الخطاب أن يقال أي شيء يراد بلفظ الموجب بالذات ان عني به أنه يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لاحقيقة لها ولا ثبوت في الخارج فضلاً عن أن تكون موجبة والفلاسفة يتناقضون فاتهم يثبتون لآول غاية ويثبتون العلل الغائية في ابداعه وهذا يستلزم الارادة واذا فسروا الغاية بمجرد العلم وجعلوا العلم مجرد الذات كان هذا في غاية الفساد والتناقض فاننا علم بالضرورة أن الارادة ليست بمجرد العلم وأن العلم ليس هو العالم لكن هذا من تناقض هؤلاء الفلاسفة في هذا الباب فانهم يجعلون المعاني المتعددة معنى واحداً فيجعلون العلم هو القدرة وهو الارادة ويجعلون الصفة هي نفس الموصوف كما يجعلون العلم هو نفس العالم والقادر هو القدرة والارادة هي المريد والعشق هو العاشق وهذا قد صرح به فضلاً عنهم حتى المنتصرون لهم مثل ابن رشد الحفيد الذي رد على أبي حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة وأمثلة وايضاً فلو قدر وجود ذات مجردة عن المشيئة والاختيار فيمتنع أن يكون العالم صادراً عن موجب بالذات بهذا التفسير لان الموجب بالذات بهذا الاعتبار يستلزم موجبه ومقتضاه فلو كان مبدع العالم موجباً بالذات بهذا التفسير لزم أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف المشاهدة فقولهم بالموجب بالذات يستلزم نفي صفاته ونفي أفعاله ونفي حدوث شيء من العالم وهذا كله معلوم البطلان وأبطل من ذلك أنهم جعلوه واحداً بسيطاً وقالوا انه لا يصدر عنه الا واحد ثم احتالوا في صدور الكثرة عنه بحيل تدل على عظم حيرتهم وجهلهم بهذا الباب كقولهم ان الصادر الاول هو العقل الاول وهو موجود واجب بغيره يمكن بنفسه ففيه ثلاث جهات فصدر عنه باعتبار وجوبه عقل آخر وباعتبار وجوده نفس وباعتبار امكانه فلك وربما قالوا وباعتبار وجوده صورة الفلك وباعتبار امكانه مادته وهم متنازعون في النفس الفلكية هل هي جوهر مفرق أم عرض قائم ولهذا أطنب الناس في بيان فساد كلامهم وذلك أن هذا الواحد الذي فرضوه لا يتصور وجوده الا في الازدهان لافي الاعيان ثم قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية وهم لو علموا ثبوتها في بعض الصور ليلزم أن تكون كلية الابعاس التمثيل فكيف وهم لا يعلمون واحداً

ذلك والله الحمد دليل صحيح في نفس الامر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل وحيث نذفت قول في (الوجه الثاني عشر) أن كل معارض الشرع من العقلات فالعقل يعلم فساداً وان لم يعارض العقل وما علم فساداً بالعقل لا يحجز أن يعارض

عقل ولا شرع وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة من أهل البدع بأن نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها
 وهذا والله الحمد ما زال الناس يوضحونه (١١٢) ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يعلم به فساد المعقول المخالف

للشرع ما لا يعلمه إلا الله (الوجه الثالث عشر) أن يقال الأمور السميعة التي يقال إن العقل عارضها كاثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك هي مما علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها وما كان معلوما بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلا مع كون الرسول رسول الله حقا في قدح في ذلك وادعى أن الرسول لم يجئ به كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين (الوجه الرابع عشر) أن يقال إن أهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم بإحسان والعالمين بأخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم بإحسان عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير توأطؤ ولا شاعر كما اتفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن ونقل الصلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر كان ذلك كنعلمهم حروفه وألفاظه بالتواتر ومعلمهم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني سواء كان التواتر لفظيا أو معنويا كتواتر جماعة خالد وشعر حسان وتحديد أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الأئمة الأربعة وعدل العمرين ومغازي النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين

صدر عنه شيء وما يعتلون به من صدور التسخين عن النار والتبريد عن الماء باطل فإن تلك الآثار لا تصدر إلا عن شيئين فاعل وقابل والاول تعالى كل ما سواه صادر عنه ليس هناك قابل موجود وإن قالوا الماهيات الثابتة في الخارج الغنية عن الفاعل هي القابل كان هذا باطلا من وجوه منها أن هذا بناء على أصلهم الفاسد وهو اثبات ماهيات موجودة في الخارج مغيرة للاعيان الموجودة وهذا باطل قطعاً وما يدكرونه من أن المثبت يتصور قبل أن يعلم وجوده لا يدل على ثبات المثبت في الخارج بل يدل على ثبوته في ذهن ولا ريب في حصول الفرق بين ما في الأذهان وما في الأعيان ومن هنا كثر غلطهم فانهم تصوروا أموراً في الأذهان فظنوا ثبوتها في الأعيان كالعقول والماهيات الكلية والهيولى ونحو ذلك ومنها أن الماهيات هي بحسب ما يوجد فكل ما وجد له عندهم ماهية كما يقوله من يقول إن المعدوم شيء من المعتزلة والشيعة وحينئذ فلا يجوز قصر الموجودات على أمور لتوهم أنه لا ماهية تقبل الوجود غيرها ومنها أن يقال الماهيات الممكنة في نفسها لا نهاية لها ومنها أن يقال الواحد المشهود الذي تصدر عنه الآثار له قوابل موجودة والباري تعالى هو المبدع لوجود كل ما سواه فلا يعلم أمر صادر عن ممكن إلا عن شيئين فصاعداً مع أنه قد يكون هناك مانع يمنع التأثير وليس في الموجودات ما يصدر عنه وحده شيء إلا الله تعالى فقولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد قضية كلية إن أدرجوا فيها ما سوى الله تعالى فذاك لا يصدر عنه وحده شيء وإن لم يريدوا بها إلا الله وحده فهذا محل النزاع وموضع الدليل فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل وذلك الواحد لا يعلمون حقيقة ولا كيفية الصدور عنه وأضافوا الواحد الذي يثبتون هو وجود مجرد عن الصفات الثبوتية عند بعضهم كابن سينا وأتباعه أو عن الثبوتية والسلبية عند بعضهم وهذا الحقيقة له في الخارج بل يتنوع تحققه في الخارج وانما هو أمر يقدر في الأذهان كما تقدم ولهذا كان ما ذكره ابن سينا في هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة وقالوا إن هذا ليس هو قول أئمة الفلاسفة وانما ابن سينا وأمثاله أحدثوه ولهذا لم يعتمد عليه أبو البركات صاحب الاعتبار وهو من أقرب هؤلاء إلى اتباع الحجة الصحيحة بحسب نظره والعدل عن تقليد سلفهم مع أن أمرهم وحكمهم أن العقليات لا تقلد فيها وأضافوا لم يصدر عنه إلا الواحد كما يقولونه في العقل الاول فذلك الصادر الاول إن كان واحداً من كل وجه لزم أن لا يصدر عنه إلا الواحد وهم جرا وإن كان فيه كثرة ما بوجه من الوجوه والكثرة وجودية كان يصدر عن الاول أكثر من واحد وإن كانت عديمة لم يصدر عنها وجود فلا يصدر عن الصادر الاول واحد وأما احتجاجهم على ذلك بقولهم لم يصدر عنه شيئاً لكان مصدر هذا غير مصدر ذلك ولزم التركيب فيقال أولاً ليس الصدور عن الباري تعالى كصدور الحرارة عن النار بل هو فاعل بالمشيئة والاختيار ولو قدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور اضافية وتعدد الاضافات والسلوب ثابتة بالاتفاق ولو فرض أنه تعدد صفات فهذا يستلزم القول بثبوت الصفات وهذا حق وقولهم إن هذا تركيب والتركيب ممتنع قد بينا فساد بوجوه كثيرة في غير هذا الموضع وبيننا أن لفظ التركيب والافتقار والجزء والغير ألفاظ مشتركة مجملة وأنها لا تلزم بالمعنى الذي دل الدليل على نفسه وانما تلزم بالمعنى الذي لا ينفيه الدليل بل يثبت الدليل والمقصود هنا أن الموجب بالذات

وأهل الكتاب وعدل كسرى وطب جالينوس ونحو سيبويه يبين هذا أن أهل العلم والایمان يعلمون من مراد الله إذا ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الأطباء من كلام جالينوس ونحو سيبويه فاذا كان من ادعى في كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما

ما يخالف ما عليه أهل العلم بالطب والنحو والحساب من كلامهم كان قوله معلوم البطلان فمن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمان كان قوله أظهر بطلاً وفساداً لأن هذا معصوم محفوظ (١١٣) وجماع هذا أن يعلم أن المنقول عن الرسول

صلى الله عليه وسلم شئان ألفاظه وأفعاله ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله وكلاهما منه ما هو متواتر عند العامة والخاصة ومنه ما هو متواتر عند الخاصة ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس وإن كان عند غيره مجهولاً أو مظلوماً أو مكذوباً به وأهل العلم بأقواله كاهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشركهم في علمهم وكذلك أهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم من معاني الأقوال والأفعال المأخوذة عن الرسول كما يتواتر عند النحاة من أقوال الخليل وسيبويه والكسائي والفراء وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأحمد وداود وأبي ثور وغيرهم من مذاهب هؤلاء الأئمة ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أتباع رؤس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أهل العلم بنقد الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلى ابن المديني ويحيى بن معين وأحمد ابن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم والبزار وأمثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم على

إذا فسر به هذا فهو باطل وأما إذا فسر الموجب بالذات بالذي يوجب مفعوله بمشيئته وقدرته لم يكن هذا المعنى منافياً لكونه فاعلاً بالاختيار بل يكون فاعلاً بالاختيار موجباً لذاته التي هي فاعل قادر مختار وهو موجب بمشيئته وقدرته وإذا تبين أن الموجب بالذات يحتل معنيين أحدهما لا ينافي كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته فمن قال القادر لا يفعل الأعلى وجه الجواز كما يقوله من يقوله من القدرة والجهمية (١) يجعل الفعل بالاختيار منافياً للإيجاب بوجه من الوجوه ويقولون إن القادر المختار لا يكون قادرًا مختاراً إلا إذا فعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب والجمهور من أهل السنة وغيرهم يقولون القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل لكنه إذا شاء أن يفعل مع قدرته لم يزل وجود فعله فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإنه قادر على ما يشاء ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل ولهذا صارت الأقوال ثلاثة فالفلاسفة يقولون بالموجب بالذات المجردة عن الصفات أو الموصوف بالصفات الذي يجب أن يقارنه موجب المعين أزلاً وأبداً والقدرة من المعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن وافقهم من غيرهم يقولون بالفاعل المختار الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ثم منهم من يقول يفعل لا بإرادة بل المريد عندهم هو الفاعل العالم ومنهم من يقول يحدث الإرادة وما يحدث من إرادة أو فعل فهو برحمته بمجرد القدرة فإن القادر عندهم برحمته لا مبرح ثم القدرة من هؤلاء يقولون قد يراد بالأيكون ويكون ما لا يريد وقد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء بخلاف المجبرة والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدر والصفات يقولون إنه فاعل بالاختيار وإذا شاء شيئاً كان وإرادته وقدرته من لوازم ذاته سواء قالوا بإرادة واحدة قديمة أو بإرادات متعاقبة أو بإرادة قديمة تستوجب حدوث إرادات آخر فعلى كل من هذه الأقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده وإذا فسر الإيجاب بالذات بهذا المعنى كان النزاع لفظياً فالدليل الذي ذكرناه لا يمكن تصويره بلفظ الموجب بالذات ولفظ العلة والمعلول ولفظ المؤثر والاثرو ولفظ الفاعل المختار وهو بجميع هذه العبارات يبين امتناع قدم شيء من العالم ووجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى وهنا أمر آخر وهو أن الناس تنازعوا في الفاعل المختار وهل يجب أن تكون إرادته قبل الفعل ويمتنع مقارنتها أم يجب مقارنة إرادته التي هي القصد للفعل وما يتقدم الفعل يكون عزماً لا قصداً أم يجوز كل من الأمرين على ثلاثة أقوال ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل من الأقوال الثلاثة قول من يوجب المقارنة ومن يقول بأن المقارنة متمنعة وقول من يجوز الأمرين وكذلك تنازعوا في القدرة هل يجب مقارنتها للقدور ويمتنع تقدمها أم يجب تقدمها على القدور ويمتنع مقارنتها أم تتصف بالتقدم والمقارنة على ثلاثة أقوال وفصل الخطاب أن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنته فلا يكون الفعل بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة ولا بمجرد إرادة متقدمة غير مقارنة بل لا بد عند وجود الاثر من وجود المؤثر التام ولا يكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل ولا بقدرة معدومة حين الفعل وقبل الفعل لا تجتمع الإرادة الجازمة والقدرة التامة فإن ذلك مستلزم للفعل فلا يوجد إلا مع الفعل لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة وإرادة بلا قدرة كما قد يوجد عزماً على أن يفعل فإذا حضر وقت الفعل قوى العزم فصار قصدًا تكون الإرادة حين

(١) قوله يجعل الخ لعل الصواب لا يجعل الآن يكون في العبارة نقص فتأمل كتبه معجزة

(١٥ - منهاج أول) تعديل مالك والثوري وشعبة وجماد بن زيد واليث بن سعد وغير هؤلاء وعلى تكذيب محمد ابن سعيد المصلوب وهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبد الله الجوباري وأمثالهم (الوجه الخامس عشر) أن يقال كون الدليل

عقلا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذما ولا صحة ولا فسادا بل ذلك بين الطريق الذي به علم وهو السمع أو العقل وإن كان السمع لا بد معه من العقل وكذلك كونه عقليا ونقلي (١١٤) وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا وإنما يقابل بكونه بدعيا إذ

الفعل أكل مما كانت قبله وكذلك القدرة حين الفعل أكل مما كانت قبله وهذا كان العبد قادرا قبل الفعل القدرة المشروطة في الأمر التي بها يفارق العاجز كما في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وقوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان هذه الاستطاعة لو لم تكن الامقارنة للفعل لم يجب الحج على من لم يحج ولا وجب على من لم يتق الله أن يتق الله ولكن كل من لم يصم الشهرين المتتابعين غير مستطيع للصيام وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف إجماع المسلمين فمن نفي هذه القدرة من المثبتين للقدرة وزعم أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فقد باع في مناقضة القدرة الذين يقولون لا تكون الاستطاعة إلا قبل الفعل فان هؤلاء أخطوا حيث زعموا ذلك وقالوا إن كل ما يقدر به العبد على الإيمان والطاعة فقد سوى الله فيه بين المؤمن والكافر بل سوى بينهم في كل ما يمكن أن يعطيه العبد مما به يؤمن ويطيع وهذا القول فاسد قطعاه لو كان متساويا بين جميع أسباب الفعل لكان اختصاص أحدهما بالفعل دون الآخر ترجيحاً لأحد المتماثلين على الآخر من غير مرجح وهذا هو أصل هؤلاء القدرة الذين يقولون إن الفاعل القادر يرجح أحد طرفي مقدورية على الآخر بلا مرجح وهذا باطل وإن وافقهم عليه بعض المثبتين للقدرة وأما المثبتون للقدرة المحققون لهم في هذا الأصل فهم طائفة (١) إذا تكلموا في مسائل القدرة وخلق أفعال العباد لكن إذا تكلموا في مسائل فعل الله تعالى وحدوث العالم والفرق بين الموجب والمختار ومناظرة الدهرية تجد كثيرا منهم ينظرون مناظرة من قال من القدرة والجهمية المجبرة بأن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح ولهذا يظهر اضطرابهم في هذه الأصول الكبار التي يدورون فيها بين أصول القدرة والجهمية المجبرة المعطلة لحقيقة الأمر والنهي والوعد والوعيد ولصفة الله في خلقه وأمره وبين أصول الفلاسفة الدهرية المشركين وإن كانوا من الصابئين فهم من المشركين لأن الصابئين الخنفاء الذين أنشئ عليهم القرآن فانهم يعبدون الكواكب ويننون لها الهياكل ويتخذون فيها الأصنام وهذا دين المشركين وهو دين أهل مقدونية وغيرها من مذاهب هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين والاسكندر الذي وزله ارسطو وهو الاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي تورخ له اليهود والنصارى وكان قبل المسيح عليه السلام بثلاثمائة عام ليس هو ذا القرنين المذكور في القرآن فان هذا كان متقدما عليه وهو من الخنفاء وذلك هو وزير ارسطو كفار يقولون بالسكر والشرك ولهذا كانت الاسمعية أخذت ما يقوله هؤلاء من العقل والنفس وما تقوله المجوس من النور والظلمة فركبوا من ذلك ومن التشيع وعبروا عن ذلك بالسابق والتالي كما بسط في موضعه وأصل المشركين المعطلين باطل وكذلك أصل المجوس والقدرة تخرج بعض الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرته ويجعلون له شريكا في الملك وهؤلاء الدهرية شرمنهم في ذلك فان قولهم يستلزم اخراج جميع الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرته وإثبات شركاء كثيرين له في الملك بل يستلزم تعطيل الصانع بالكلية ولهذا كان معلمهم الاول ارسطو وأتباعه انما يثبتون الاول الذي يسمونه العلة الاولى بالاستدلال بالحركة حركة الفلك فانهم قالوا هي اختيارية شوقية فلا بد أن يكون لها محرك منفصل عنها وزعموا أن المتحرك بالارادة لا بد له من محرك (١) قوله إذا تكلموا بالح كذا في الأصل وانظر أين جواب الشرط وحرر العبارة كتبه مصححه

البدعة تقابل الشرعة وكونه شرعيا صفة مدح وكونه بدعيا صفة ذم وما خالف الشرعة فهو باطل ثم الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا فان كون الدليل شرعيا يراد به كون الشرع أثبتة ودل عليه ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه فاذا أريد بالشرعي ما أثبتته الشرع فاما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيا عقليا وهذا كالادلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الامثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله وإثبات صفاته وعلى المعاد فتلك أدلة عقلية تعلم صحتها بالعقل وهي براهين ومقاييس عقلية وهي مع ذلك شرعية وأما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد اخبار الصادق فانه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا وكثير من أهل الكلام يظن أن الادلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط وإن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين العقلية والسمعية ويجعلون القسم الاول مما لا يعلم بالكتاب والسنة وهذا غلط منهم بل القرآن دل على الادلة العقلية وبينها وبه عليها وإن كان من الادلة العقلية ما يعلم بالعيان ولو ازمه كما قال تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه

منفصل فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق وما دل عليه ونبه عليه القرآن وما دل عليه وشهدت به الموجودات والشارع يحرم الدليل لكونه

كذبا في نفسه مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة فإنه كذب والله يحترم الكذب لا سيما عليه كقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه ويجزئه لتكون (١١٥) المتكلم به يتكلم بلا علم كما قال تعالى ولا تنقف

ما ليس له به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ويحترمه لكونه جدا في الحق بعدماتين كقوله تعالى يجادلونك في الحق بعدماتين وقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وحينئذ والدليل الشرعية لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي ويكون مقدا عليه بل هذا اعتزلة من يقول ان البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشرعية التي أمر الله بها أو يقول الكذب مقدم على الصدق أو يقول خبر غير النبي يكون مقدا على خبر النبي أو يقول ما نهى الله عنه يكون خيرا مما أمر الله به ونحو ذلك وهذا كله ممتنع وأما الدليل الذي يكون عقليا أو سمعيا من غير أن يكون شرعيا فقد يكون راجحا نارة ومرجوحا أخرى كما أنه قد يكون دليلا صحيحا نارة ويكون شبهة فاسدة أخرى فاجاءت به الرسل عن الله اخبارا أو أمر الا يجوز أن يعارض بشئ من الاشياء وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره ان قد يكون حقا نارة وباطلا أخرى وهذا مما لا ريب فيه لكن من الناس من يدخل في الأدلة الشرعية ما ليس منها كما أن منهم من يخرج منها ما هو داخل فيها والكلام هنا على جنس الأدلة لا على أعيانها (الوجه السادس عشر) أن يقال

منفصل عنه وان كان هذا اقوالا لا دليل عليه بل هو باطل قالوا والمحرك لها يحركها كما يحرك الامام المقتدى به للأموم المقتدى وقد يشبهونها بحركة المعشوق للعاشق فان المحبوب المراد يحركه اليه المحب المريد من غير حركة المحبوب قالوا وذلك العشق هو عشق التشبه بالاول وهكذا وافقه متأخروهم كالفارابي وابن سينا وأمثالهما وهؤلاء كلهم يقولون ان سبب الحوادث في العالم انما هو حركات الافلاك وحركات الافلاك حادثة عن تصورات حادثة وارادات حادثة شيئا بعد شيء وان كانت تابعة لتصور كل واحد ارادة كية كالرجل الذي يريد القصد الى بلد معين (٣) مثل مكة مثلا فهذه ارادة كية تتبع تصورا كليا ثم انه لا بد أن يتجدد له تصورات لما يقطعها من المسافات وارادات لقطع تلك المسافات فهكذا حركه الفلك عندهم لكن مراده الكلي هو التشبيه بالاول ولهذا قالوا الفلسفة هي التشبه بالاول بحسب الامكان وان كان الامر كذلك عندهم فعلوم ان العلة الغائية المنفصلة عن المعلول لا تكون هي العلة الفاعلة واذا كان الفلك يمكنه ان يماره فلا بد من مبدع له أبدعه كاه بذاته وصفاته وأفعاله كالانسان ولا بد لهذه التصورات والارادات والحركات الحادثة أن تنتهي الى واجب بنفسه قديم تكون صادرة عنه سواء قيل انها صادرة بوسط أو بغير وسط وهؤلاء لم يثبتوا شيئا من ذلك بل لم يثبتوا الاعلة غائية للحركة فكان حقيقة قولهم أن جميع الحوادث من العالم العلوي والسفلي ليس لها فاعل يحدثها أصلا بل ولا ما يستلزم هذه الحوادث والعناصر وكل من أجزاء العالم مستلزم للحوادث ومن المعلوم في بداهة العقول أن الممكن المقتدر الى غيره يتمتع بوجوده بدون واجب الوجود وان الحوادث يتمتع بوجودها بدون محدث ومتأخروهم كابن سينا وأمثاله يسلون أن العالم كله ممكن بنفسه ليس بواجب بنفسه ومن نازع في ذلك من غلاتهم فقوله معلوم الفساد بوجوه كثيرة فان الفقر والحاجة لازمان لكل جزء من أجزاء العالم لا يقوم شيء منه الا بشئ منفصل عنه وواجب الوجود مستغن بنفسه لا يقتقر الى غيره بوجه من الوجوه وليس في العالم شيء يكون هو وحده محدثا لشيء من الحوادث وكل من الافلاك له حركة تخصه ليست حركته عن حركة الاعلى حتى يظن أن الاعلى هو المحدث لجميع الحركات ولا في الوجود شيء حادث عن سبب بعينه لاعتباره حركة الشمس والقمر ولا الافلاك ولا العقل الفعال ولا شيء مما يظن بل أي جزء من العالم اعتبره وجدته لا يستقل باحداث شيء ووجدته اذا كان له أثر في شيء كالهضونة التي تكون للشمس مثلا فله مشاركون في ذلك الشيء بعينه كالفاكهة التي للشمس مثلا أثر في انضاجها ثم ايساسها وتغيير ألوانها ونحو ذلك لا يكون الا بمشراكة من الماء والهواء والطينة وغير ذلك من الاسباب ثم كل من هذه الاسباب لا يتميز أثره عن أثر الآخر بل هما متلازمان فاذا قالوا العقل الفعال خلع عليه صورة استعداداته وبالاتزان قبل الصورة مثلا كالطين الذي يحدث فيه عن امتزاج الماء والتراب أثر ملازم لهذا الاتزان لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر فاذا كان المؤثر فيهما اثنين لزم أن يكونا متلازمين لا متنازع وجودا أحدهما دون الآخر ويتمتع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود لان واجب الوجود لا يكون وجوده مشروطا بوجود غيره ولا تأثيره مشروطا بتأثير غيره اذ لو كان كذلك لكان مقتفرا الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه غنيا عما سواه فلما افتقر الى غيره

غاية ما ينتهي اليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله با رآهم من المشهورين بالاسلام هو التأويل والتقويض فأما الذين ينتهون الى أن يقولوا الانبياء وهموا وخيلوا لاحقيقة له في نفس الامر فهو لا معروفا عند المسلمين بالاحاد والزندقه والتأويل المقبول

هو ما دل على مراد المتكلم والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قالوه كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة (١١٦) والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص وحينئذ

فالتأويل أن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمنزله من العرب هو من باب التحريف والاحاد لا من باب التفسير وبيان المراد وأما التفويض في العلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الاعراض عن فهمه ومعرفة وعقله وأيضاً فالخطاب الذي أريد به هدايا والبيان لنا وإخراجنا من الظلمات إلى النور إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهراً باطلاً وكفر ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهراً ولا باطنياً أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك فعلى التقديرين لم يخاطب بما بين فيه الحق ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا أنه لم يبين الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقد أنه وأن ما خاطبناه وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه بل دل ظاهره على الكفر والباطل وأراد منا أن لانفهم منه شيئاً أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والاحاد وبهذا احتج الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي المعاد وقالوا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص

في نفسه أو شيء من صفاته أو أفعاله لا يكون مستغنياً بنفسه بل يكون مفتقراً إلى غيره ومن كان فقيراً إلى غيره ولو بوجه لم يكن غناء ثابتاً بنفسه وقد علم بالاضطرار أنه لا بد له من وجود غنى بنفسه عما سواه من كل وجه فإن الموجود إما ممكن وإما واجب والممكن لا بد له من واجب فنبت وجود الواجب على التقديرين وكذلك يقال إما محدث وإما قديم والمحدث لا بد له من قديم فنبت وجود القديم على التقديرين وكذلك يقال إما فقير وإما غني والفقير لا بد له من غنى فنبت وجود الغنى على التقديرين وكذلك يقال الموجود إما قديم وإما غير قديم وغير القديم لا بد له من قديم فنبت وجود القديم على التقديرين وكذلك يقال إما مخلوق وإما غير مخلوق والمخلوق لا بد له من خالق غير المخلوق فنبت وجود المخلوق الذي ليس بمخلوق على التقديرين ثم ذلك الموجود الواجب بنفسه القديم الغنى بنفسه القويم الخالق الذي ليس بمخلوق يتمتع أن يكون مفتقراً إلى غيره بجهة من الجهات فإنه إن افتقر إلى مفعوله ومفعوله مفتقر إليه لزم الدور في المؤثرات وإن افتقر إلى غيره وذلك الغير مفتقر إلى غيره لزم التسلسل في المؤثرات وكل من هذين معلوم البطلان بصريح العقل واتفاق العقلاء فإذا كان يتمتع أن يكون فاعلاً لنفسه فهو يتمتع أن يكون فاعلاً لفاعل بنفسه بطريق الأولى وسواء عبروا بلفظ الفاعل أو الصانع أو الخالق أو العلة أو المبدأ والمؤثر فالدليل بضح بجميع هذه العبارات وكذلك يتمتع تقدير مفعولات ليس فيها فاعل غير مفعول وهو تقدير آخر ممكن فقير ومجموعها مفتقر إلى كل من أحادها فهو أيضاً فقير ممكن وكلما زادت السلسلة زداد الفقر والاحتياج وهو في الحقيقة تقدير معدومات لا تنهاه فان كثرتها لا تخرجها عن كونها معدومات فيمتنع أن يكون فيها موجود وهذا كله مبسوط في موضعه والمقصود هنا أنه لا بد من وجود الموجود القديم الواجب بنفسه الغنى عما سواه من كل وجه بحيث لا يكون مفتقراً إلى غيره بوجه من الوجوه وكل ما في العالم مفتقر إلى غيره والفقر ظاهر في كل جزء من العالم لمن تدبره لا يحدث شيء بنفسه البتة بل لا يستغنى بنفسه البتة فيمتنع أن يكون واجب الوجود فلا بد أن يكون الواجب القويم الغنى مبايناً للعالم ويجب أن يثبت له كل كمال يمكن الوجود لانقص فيه فإنه إذا لم يتصف به لكان الكمال إما مستعاضاً عليه وهو محال لان التقدير بأنه يمكن الوجود ولأن الممكنات موصوفة بكمالات عظيمة والخالق أحق بالكمال من المخلوق والقديم أحق به من الحادث والواجب أحق به من الممكن لأنه أكمل وجوداً منه والأكمل أحق بالكمال من غير الأكمل ولأن كمال المخلوق من الخالق فخالق الكمال أحق بالكمال وهم يقولون كمال المعلول من العلة وإذا لم يكن الكمال مستعاضاً عليه فلا بد أن يكون واجبه أذلو كان ممكنات غير واجب ولا يتمتع لافتقار في ثبوته له إلى غيره وما كان كذلك لم يكن واجب الوجود بنفسه فما أمكن من الكمال فهو واجب له ويمتنع أن يكون مفعوله مقارناً له أزلياً معه لوجوه أحدها أن مفعوله مستلزم للحوادث لا ينفك عنها وما يستلزم الحوادث فيمتنع أن يكون معلولاً له تاماً أزلية فإن معلول العلة التامة الأزلية لا يتأخر منه شيء ولو تأخر منه شيء لكانت علة بالقوة لا بالفعل ولا فقتر في كونها فاعلة له إلى شيء منفصل عنها وذلك ممتنع فوجب أن يكون مفعوله لا يكون عنه الأشياء بعد شيئاً فكل ما هو مفعول له فهو حادث بعد أن لم يكن ولأن كونه مقارناً له في الازل يمتنع

التشبيه والتجسيم وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الأمر عليه في نفسه لافي العلم بالله تعالى ولا كونه باليوم الآخر فكان الذي استطال به على هؤلاء هو موافقتهم له على نفي الصفات والافلاوا من الكتاب كله حتى الإيمان لبطلت معارضته

ودحضت حججهم ولهذا كان ابن النفيس المتطبب الفاضل يقول ليس الامذهبان مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة فأما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف يعني أهل الحديث (١١٧) أثبتوا كل ما جاء به الرسول وأولئك جعلوا الجميع

تخيلا وتوهيما ومعلوم بالادلة الكثيرة السمعة والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة ثم ان ابن سينا وأمثاله من الباطنية المنفلسة والقرامطة يقولون انه أراد من مخاطبين أن يفهموا الامر على خلاف ما هو عليه وأن يعتقدوا مالا حقيقة له في الخارج لما في هذا التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون انه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه مع علمهم بانه لم يبين ذلك في الكتاب والسنة بل النصوص تدل على نقيض ذلك فأولئك يقولون أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به وهؤلاء يقولون أراد اعتقاد ما لم يدلهم الاعلى نقيضه والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل ولا بد لنفاسة أهل التأويل من هذا أو هذا وإذا كان كلاهما باطلا كان تأويل

كونه مفعولا فان كون الشيء مفعولا مقارنا متنع عقلا ولا يعقل في الموجودات شيء معين هو علة تامة لمعلول مابين له أصلا بل كل ما يقال انه علة إما أن يكون تأثيره متوقفا على غيره فلا تكون تامة وإما أن لا يكون مابينه على رأي من يقول العلم علة للعالمية عند من يثبت الاحوال والجمهور الناس يقولون العلم هو العالمية وأما اذا قيل الذات موجبة للصفات وأعله لها فليس هنا في الحقيقة فعل ولا تأثير أصلا وأما اذا قدر شيء مؤثر في غيره وقدر أنهم مامة مقارنان متساويان لم يسبق أحدهما الاخر بسبقا زمانيا فهذا لا يعقل أصلا وأيضا فكونه متقدما على غيره من كل وجه صفة كمال اذا المتقدم على غيره من كل وجه أكل ممن يتقدم من وجه دون وجه وذاقيل الفعل أو تقدير الفعل لا يجوز أن يكون له ابتداء أو غير ذلك للحركة أو الزمان قيل ان كان هذا باطلا فدان دفع وان كان صحيحا فالمثبت انما هو الكمال الممكن الوجود وحينئذ فاذا كان النوع دائما فالممكن والا كمال هو التقدم على كل فرد من الافراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه وأما دوام الفعل فهو أيضا من الكمال فان الفعل اذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال وان لم يكن صفة كمال لم يجب دوامه فعلى التقديرين لا يكون شيء من العالم قديما معه والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما كان المفسود هنا التنبيه على مأخذ المسلمين في مسألة التعليل فالجوزون للتعليل يقولون الذي دل عليه الشرع والعقل أن كل ما سوى الله تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن وأما كون الرب لم يزل معطلا عن الفعل ثم فعل فليس في الشرع ولا العقل ما يثبت به بل كلاهما يدل على نقيضه واذا عرف الفرق بين نوع الحوادث وبين أعيانها وعلم الفرق بين قول المسلمين وأهل الملل وأساطين الفلاسفة الذين يقولون بمحدوث كل واحد واحد من العالم العلوي والسفلي وبين قول ارسطو وأتباعه الذين يقولون بقديم الافلاك والعناصر وروين ما في هذا الباب من الخطا والصواب وهو من أجل المعارف وأعلى العلوم فهذا جواب من يقول بالتعليل لمن احتج عليه بالتسلسل في النار وأما حجة الاستكمال فقالوا الممتنع أن يكون الرب تعالى مفتقرا الى غيره وأن يكون ناقصا في الازل عن كمال يمكن وجوده في الازل كالحياة والعلم واذا كان هو القادر الفاعل لكل شيء لم يكن محتاجا الى غيره بوجه من الوجوه بل العلة المفعولة هي مقدورة ومراد الله والله تعالى يلهم عباده الدعاء ويحييهم ويلهمهم التوبة ويفرح بتوبتهم اذا تابوا ويلهمهم العمل ويشيهم ان عملوا ولا يقال ان المخلوق أثر في الخالق جعله فاعلا للجابة والاثابة والفرح بتوبتهم فانه سبحانه هو الخالق لذلك كله له الملك وله الحمد لا شريك له في شيء من ذلك ولا يفتقر فيه الى غيره والحوادث التي لا يمكن وجودها الامتناع لا يكون عدمها في الازل نقصا وأما قولهم ان هذا يستلزم قيام الحوادث فيقال أولا هذا قول من هم أكبر من أئمة المعتزلة والشيعة كهشام بن الحكم وأبي الحسين البصري ومن تبعهم ما هو لازم لسائرهم والشيعة المتأخرون أتباع المعتزلة في هذا الباب هم والمعتزلة البصريون يقولون انه صار مدركا بعد أن لم يكن وأما البغداديون فانهم أنكروا الادراك فهم يقولون صار فاعلا بعد أن لم يكن قالوا وهذا قول بتجدد أحكامه واحوال ولهذا قيل ان هذه المسئلة تلزم سائر الطوائف حتى الفلاسفة وقد قال بها من أساطينهم الاولين وفضلهم المتأخرين غير واحد يقال ان الاساطين الذين كانوا قبل ارسطو وكثيرا منهم كانوا يقولون بها وقال

به النزاع وأما على قول أكبرهم ان معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه الا الله وان معناها الذي أراد الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها فعلى قول هؤلاء يكون الانبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا

السابقون الاولون وحيث قد يكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الانبياء معناه بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه وكذلك نصوص المثبتين (١١٨) للقدرة عند طائفة والنصوص المثبتة للامر والتهى والوعد والوعيد عند طائفة والنصوص المثبتة للعاد عند طائفة ومعلوم أن هذا قد حفر في

القرآن والانباء اذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين وأن يبين للناس ما نزل اليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته أو عن كونه خالق لكل شيء وهو بكل شيء عليم أو عن كونه أمر ونهى ووعد وتوعد أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين الناس ما نزل اليهم ولا يبلغ البلاغ المبين وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع الحق في نفس الامر ما علمه برأى وعقله وليس في النصوص ما يناقض ذلك لأن تلك النصوص مشككة متشابهة ولا يعلم أحد معناه ولا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى والبيان من جهة الانبياء وفتح الباب من يعارضهم ويقول ان الهدى والبيان في طريقنا في طريق الانبياء لانا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية والانباء لم يعلموا ما يقولون فضلا عن أن يبينوا ما رآهم فتيين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرا قول أهل البدع والاحاد فان قيل أنتم تعلمون أن كثيرا من السلف رويوا أن الوقف

بها أبو البركات صاحب المعتبر وغيره وهو قول طوائف من أهل الكلام من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم كابي معاذ التومني والهشاميين وأما جمهور أهل السنة والحديث فانهم يقولون بها أو بمعناها وان كان منهم من لا يختار أن يطلق الالفاظ الشرعية ومنهم من يعبر عن المعنى الشرعي بالعبارة الدالة عليه مثل حرب الكرماني ونقله عن الأئمة ومثل عثمان بن سعيد الدارمي ونقله عن أهل السنة ومثل البخاري صاحب الصحيح وأبي بكر بن خزيمة الملقب امام الأئمة ومثل أبي عبد الله بن حامد وأبي اسمعيل الانصاري الملقب بشيخ الاسلام ومن لا يخصي عدده الا الله تعالى والمعتزلة كانوا ينكرون أن يقوم بذات الله صفة أو فعل وعبر واعر ذلك بأنه لا تقوم به الاعراض والحوادث فوافقهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب على نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته وخالفهم في نفي الصفات ولم يسمها أعراضا ووافقهم على ذلك الحزب المحاسبي ويقال انه رجع عن ذلك وبسبب مذهب ابن كلاب هجره الامام أحمد بن حنبل وقيل انه تاب منه وصار النزاع في هذا الاصل بين طوائف الفقهاء فامس طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الاوفهم من يقول يقول ابن كلاب في هذا الاصل كابي الحسن التيمي والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وابن عقيل وابن الزاغوني وفهم من يقول بقول جمهور أهل الحديث كالجلال وصاحبه أبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد وأبي عبد الله بن منده وأبي اسمعيل الانصاري وأبي نصر السجزي وأبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وأتباعه

وجاع القول في ذلك أن البارئ تعالى أهل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته كالافعال الاختيارية على هذين القولين قال المثبتون لذلك والتعليل نحن نقول لمن أنكر ذلك من المعتزلة والشيعة ونحوهم أنتم تقولون ان الرب كان معطلا في الازل لا يتكلم ولا يفعل شيئا ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلا فلزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجع وبهذا استطلت عليكم الفلاسفة في الفقه أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة في ذلك وطنتم أنكم أقم الدليل على حدوث العالم بهذا حيث ظننتم أن ما لا يتخلو من نوع الحوادث يكون حادثا لا متناهي حوادث لانهاية لها وهذا الاصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقرابة وأتباعهم بخلاف ذلك والنص والعقل دل على أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن ولكن لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم معطلا عن الفعل والكلام ثم حدث ذلك بالسبب كالم يلزم من ذلك في المستقبل فان كل فرد فرد من المستقبلات المنقضية فان وليس النوع فانيا كما قال تعالى أكلها دأثم وظلها وقال تعالى ان هذا رزقنا ما له من نفاذ والدايم الذي لا ينفد أي لا ينقض هذا النوع والافضل فرد من أفراد نافذ منقض ليس بدايم وذلك أن الحكم الذي توصف به الافراد ان كان لمعنى موجود في الجملة وصفت به الجملة مثل وصف كل فرد بوجوده وامكان أو بعدم فانه يستلزم وصف الجملة بالوجود والامكان والعدم لان طبيعة الجميع طبيعة كل واحد واحد وليس المجموع الا الاحاد الممكنة أو الموجودة أو المعدومة وأما اذا كان ما وصف به الافراد لا يكون صفة للجملة لم يلزم أن

يكون

يكون

يكون

عند قوله وما يعلم تأويله الا الله بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف ونقلوا هذا القول عن أبي بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف وان كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله

منقولاً عن ابن عباس أيضاً وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن اسحق وابن قتيبة وغيرهم وما ذكره وقد ح في أولئك السلف وأتباعهم قبل ليس الأمر كذلك فإن أولئك السلف الذين قالوا لا يعلم تأويله إلا الله (١١٩) كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ

التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلاً إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم لا سيما من يقول إن لفظ التأويل هذا معناه يقول أنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترب به وهو لا يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرد الله وإنما كان لفظ التأويل في عرف السلف يراد به ما أراد الله بلفظ التأويل في مثل قوله تعالى هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق وقال تعالى ذلك خير وأحسن تأويلاً وقال يوسف يا ابت هذا أنا ويل رؤياي من قبل وقال يعقوب له ويعلمك من تأويل الأحاديث وقال الذي نجما منها واذكر بعد أئمة أنا أبشركم بتأويله وقال يوسف لا يأتيك طعام ترزقناه إلا بتأويلك بتأويله فتأويل الكلام الطلبي الأمر والنهي هو نفس فعل المأمور به وترك المنهي عنه كما قال سفيان بن عيينة السنة تأويل الأمر والنهي وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم

يكون حكم الجملة حكم الأفراد كما في أجزاء البيت والإنسان والشجرة فإنه ليس كل منها يتأولاً إنساناً ولا شجرة وأجزاء الطويل والعريض والدائم والممتد لا يلزم أن يكون كل منها طويلاً وعريضاً ودائماً وممتداً وكذلك إذا وصف كل واحد واحد من المتعاقبات بقاءً أو وحدوثاً لم يلزم أن يكون النوع فانياً أو حادثاً بعد أن لم يكن لأن حدوثه معناه أنه وجد بعد أن لم يكن كما أن فناءه معناه أنه عدم بعد وجوده وكونه عدم بعد وجوده أو وجوده عدم بعد وجوده يرجع إلى وجوده وعدمه لا إلى نفس الطبيعة الثابتة للجموع كما في الأفراد الموجودة أو المعدومة أو الممكنة فليس إذا كان هذا المعين لا يدوم يلزم أن يكون نوعه لا يدوم لأن الدوام تعاقب الأفراد وهذا أمر يختص به المجموع لا يوصف به الواحد وإذا حصل للجموع بالاجتماع حكم يخالف به حكم الأفراد لم يجب مساواة المجموع للأفراد في أحكامه وفي الجملة فما يوصف به الأفراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع إلا إذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الأفراد

وضابط ذلك أنه إذا كان بانضمام هذا الفرد إلى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذي للفرد لم يكن حكم المجموع حكم الأفراد وإن لم يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد كان حكم المجموع حكم أفرادهم مثال الأول أنا إذا ضمتنا هذا الجزء إلى هذا الجزء صار المجموع أكثر وأطول وأعظم من كل فرد فلا يكون في مثل هذا حكم المجموع حكم الأفراد فإذا قيل هذا اليوم طويل لم يلزم أن يكون جزؤه طويلاً وكذلك إذا قيل هذا الشخص أو الجسم طويل أو ممتد أو قيل إن هذه الصلاة طويلة أو قيل إن هذا النعيم دائم لم يلزم منه أن يكون كل جزء منه دائماً قال تعالى أكلها دائماً وظلها وليس كل جزء من الأكل دائماً وكذلك في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم أحب العمل إلى الله أدومه وقول عائشة رضي الله عنها وكان عمه ديمة فإذا كان عمل المرء دائماً لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائماً وكذلك إذا قيل هذا المجموع عشرين أوقية أو نثن أو استار لم يلزم أن يكون من أجزائه عشرين أوقية ولا نثن ولا استار لأن المجموع حصل بانضمام الأجزاء بعضها إلى بعض والاجتماع ليس موجوداً للأفراد وهذا بخلاف ما إذا قلت كل جزء من الأجزاء معدوم أو موجود أو ممكن أو واجب أو ممتنع فإنه يجب في المجموع أن يكون معدوماً أو موجوداً أو ممكناً أو واجباً أو ممتنعاً وكذلك إذا قلت كل واحد من الزنج أسود فإنه يجب أن يكون المجموع سوداً لأن اقتران الموجود بالموجود لا يخرج عنه كونه موجوداً واقتران المعدوم بالمعدوم لا يخرج عنه عدمه واقتران الممكن لذاته والممتنع لذاته بنظيره لا يخرج عنه كونه ممكناً لذاته وممتنعاً لذاته بخلاف ما لا يكون ممتنعاً إلا إذا انفرد وهو بالاقتران يصير ممكناً كالعالم مع الحياة فإنه وحده ممتنع ومع الحياة ممكن وكذلك أحد الضدين هو وحده ممكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما فالمتلازمان يتنوعان أفراداً أحدهما والمتضادان يتنوعان اجتماعهما وبهذا يبين الفرق بين دوام الآثار الحادثة القانية واتصالها وبين وجود علل ومعلولات ممكنة لانهاية لها فإن من الناس من سوى بين القسمين في الامتناع كما يقوله كثير من أهل الكلام ومن الناس من توهم أن التأنيب واحد في الامكان والامتناع ثم لم يبين له امتناع علل ومعلولات لانهاية وطن أن هذا مشكل لا يقوم على امتناعه حجة وإن لم يكن قولاً لأحد كما ذكر ذلك

ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لي وتأول القرآن وقبل لعروة بن الزبير قال عائشة كانت تصلي في السفر أربعاً قال تأولت كما تأول عثمان وتظاره متعددة وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها وذلك في حق الله هو كنه ذاته

وصفاته التي لا يعلمها غيره ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال ابن الماجشون وأحمد ابن حنبل وغيرهما من السلف يقولون انا (١٣٠) لانعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وان علمنا تفسيره ومعناه ولهذا رد أحمد

ابن حنبل على الجهمية والزنادقة فيما طعنوا فيه من منسأبه القرآن وتأولوه على غير تأويله فرد على من حمله على غير ما أريد به وفسر هو جميع الآيات المتشابهة وبين المراد به وكذلك الصحابة والتابعون فسر واجمع القرآن وكانوا يقولون ان العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به وان لم يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وكذلك لا يعلمون كيفية الغيب فان ما أعده الله لاوليائه من النعيم لا عين رآته ولا أذن سمعته ولا خطر على قلب بشر فذلك الذي أخبر به لا يعلمه الا الله بهذا المعنى فهذا حق وأما من قال ان التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه الا الله فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله وقالوا انهم يعلمون معناه كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمة أقف عند كل آية وأسأله عنها وقال ابن مسعود ما في كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيم أنزلت وقال الحسن البصري ما أنزل الله آية الا وهو يجب أن يعلم ما أراد بها ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما يطلب من علم الدين كما قال مسروق ما نسأل أصحاب محمد عن شيء الا وعلمه في القرآن ولكن علمنا قصر عنه وقال الشعبي ما ابتدع قوم بدعة الا في كتاب الله بيانها وأمثال ذلك من الآثار

الآمدى في رموز الكنوز والاجهرى ومن اتبعهما فالفرق بين النوعين حاصل فان الحادث المعين اذا ضم الى الحادث المعين حصل من الدوام والامتداد وبقاء النوع ما لم يكن حاصلًا للأفراد فاذا كان المجموع طويلا ومديدًا وادامًا وكثيرًا وعظيمًا لم يلزم أن يكون كل فرد طويلا ومديدًا وادامًا وكثيرًا وعظيمًا وأما العلل والمعلولات المتسلسلة فكل منها يمكن وبانضمامه الى الآخر لا يخرج عن الامكان وكل منها معدوم وبانضمامه الى الآخر لا يخرج عن العدم فاجتماع المعدومات الممكنة لا يجعلها موجودة بل ما فيها من الافتقار الى الفاعل حاصل عند اجتماعها أعظم من حصوله عند اقترانها وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع وعدمه من يقول بامتناع الملائكة لانهاية له من الحوادث انما هي دليل التطبيق والموازنة والمسامة المقنضى تفاوت الجلتين ثم يقولون والتفاوت فيما لا يتناهى محال مثال ذلك أن يقدروا الحوادث من زمن الهجرة الى ما لا يتناهى في المستقبل أو الماضي والحوادث من زمن الطوفان الى ما لا يتناهى أيضا ثم يوازنون الجلتين فيقولون ان تساويان لم أن يكون الزائد كالناقص وهذا ممتنع فان احدهما زائد على الاخرى عاين الطوفان والهجرة وان تفاضله لم أن يكون فيما لا يتناهى تفاضل وهو ممتنع والذين نازعوه من أهل الحديث والكلام والفلسفة منعوا هذه المقدمة وقالوا لانسلم أن حصول مثل هذا التفاضل في ذلك ممتنع بل نحن نعلم أنه من الطوفان الى ما لا يتناهى له في المستقبل أعظم من الهجرة الى ما لا يتناهى له في المستقبل وكذلك من الهجرة الى ما لا يتناهى له في الماضي أعظم من الطوفان الى ما لا يتناهى له في الماضي وان كان كل منهما لا بداية له فان ما لا يتناهى له من هذا الطرف وهذا الطرف ليس أمرًا محصورًا محدودًا موجودًا حتى يقال هما متوازنان في المقدار فكيف يكون أحدهما أكثر بل كونه لا يتناهى معناه أنه يوجد شيئاً بعد شيء دائماً فليس هو محجماً محصوراً والاشترائك في عدم التناهى لا يقتضى التساوى في المقدار الا اذا كان كل ما يقال عليه انه لا يتناهى قدرًا محدودًا وهذا باطل فان ما لا يتناهى ليس له حد محدود ولا مقدار معين بل هو بمنزلة العدد المضعف فكأن اشترائك الواحد والعشرة والمائة والالف في التضعيف الذي لا يتناهى لا يقتضى تساوى مقاديرها فكذلك هذا وأيضا فان هذين هما متناهيان من أحد الطرفين وهو الطرف المستقبل غير متناهيين من الطرف الآخر وهو الماضي وحينئذ فيقول القائل للزم التفاضل فيما لا يتناهى غلط فانه انما حصل في المستقبل وهو الذي يلينا وهو متناهى ثم هما لا يتناهيان من الطرف الذي لا يلينا وهو الازل وهما متفاضلان من الطرف الذي يلينا وهو طرف الابد فلا يصح أن يقال وقع التفاوت فيما لا يتناهى اذ هذا يشعر بان التفاوت حصل في الجانب الذي لا آخر له وليس كذلك بل انما حصل التفاضل من الجانب المنتهى الذي له آخر فانه لم ينقض هذا ثم هنالك الناس جوابان أحدهما قول من يقول ما مضى من الحوادث فقد عدم وما لم يحدث لم يكن فالتطبيق في مثل هذا أمر يقدر في الذهن لاحقيقة له في الخارج كتضعيف الاعداد فان تضعيف الواحد أقل من تضعيف العشرة وتضعيف العشرة أقل من تضعيف المائة وكل ذلك لانهاية له اكن ليس هو أمرًا موجودًا في الخارج ومن قال هذا فانه يقول انما يتنوع اجتماع ما لا يتناهى اذا كان مجتمعًا في الوجود سواء كانت أجزاؤه منفصلة

الكثيرة المذكورة بالاسانيد الثابتة مما ليس هذا موضع بسطه (الوجه السابع عشر) أن يقال الذين كفوس يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك انما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة بجملة

تحتل معاني متعددة ويكون فهمها من الاستنباط لفظاً ومعنى ما يوجب تناولها الحق وباطل. فغايها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لاجل
الاستنباط والالتباس ثم يهارضون بما فيها من الباطل نصوص الانبياء (١٣١) صلوات الله وسلامه عليهم وهذا منشأ ضلال من

ضل من الامم قبلنا وهو منشأ البدع
فان البدعة لو كانت باطلا محضاً
لظهرت ومانت وما قبلت ولو
كانت حقاً محضاً لاشوب فيه
لكانت موافقة للسنة فان السنة
لاتناقض حقاً محضاً لاطل فيه
ولكن البدعة تشتل على حق
وباطل وقد بسطنا الكلام على
هذا في غير هذا الموضع ولهذا قال
تعالى فيما يخاطب به أهل الكتاب
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف

(مطلب التسلسل نوعان)

بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا
بما أنزلت مصداقاً لما بعكم ولا
تكونوا أول كافرين ولا تشكروا
بآياتي ثنائياً قليلاً وإياي فاتقون
ولا تبلسوا الحق بالباطل وتكتموا
الحق وأنتم تعلمون فهاهم عن
لبس الحق بالباطل وكتمانه ولبسه
به خطه به حتى يلبس أحدهما
بالآخر كما قال تعالى ولو جعلناه
ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم
ما يلبسون ومنه التلبس وهو
التدليس وهو الغش لأن الغشوش
من الغش يلبسه فضة تخالطه
ونغطيه وكذلك اذا لبس الحق بالباطل
يكون قد أظهر الباطل في صورة
الحق فالظاهر حق والباطل باطل
ثم قال تعالى وتكتموا الحق وأنتم

(مطلب الدور نوعان)

تعلمون وهنا قولان قيل انه نهاهم
عن مجموع الفعلين وأن الواو واو
الجمع التي يسميها حجة الكوفة واو

كنفوس الاذمين أولاً ويقول كل ما اجتمع في الوجود فانه يكون متناهياً ومنهم من يقول
المتناهي هو المجتمع المتعلق ببعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب وضعي كالاجسام وطبيعي كالاعمال
وأما ما لا يتعلق ببعضه ببعض كالنفوس فلا يجب هذا فيها فهذا قولان وأما القائلون بامتناع
ما لا يتناهي وان عدم وجوده ففهم من قال به في الماضي والمستقبل كقول جهم وأبي الهذيل
ومنهم من فرق بين الماضي والمستقبل وهو قول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم قالوا لا يتناهي
قلت لا أعطيت درهم ما لا أعطيت بعده درهما كان هذا ممكناً ولو قلت لا أعطيتك درهماً حتى
أعطيتك قبله درهماً كان هذا امتنعاً وعلى هذا اعتمد أبو المعالي في ارشاده وأمثاله من النظر
وهذا التمثيل والموازنة ليست صحيحة بل الموازنة الصحيحة أن تقول ما أعطيتك درهماً ما لا
أعطيتك قبله درهماً فاجعل ما مضى كما جعلت هنالك مستقبل بعد مستقبل (٢) وأما قول
القائل لا أعطيتك حتى أعطيتك فهو في المستقبل حتى يحصل في المستقبل ويكون قبله فعل نفي
المستقبل حتى يوجد المستقبل وهذا امتنع لم ينف الماضي حتى يكون قبله ماض فان هذا ممكن
والعطاء المستقبل ابتداءه من المعطى والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله ما لا نهاية له
فان وجود ما لا نهاية له فيما يتناهي ممتنع فهذه الأقوال الاربعة للناس فيما لا يتناهي

والتسلسل نوعان تسلسل في المؤثرات كالتسلسل في العلل والمعلولات وهو التسلسل في الفاعلين
والمفعولات فهذا امتنع باتفاق العقلاء ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالقين والمحدثين
مثل أن يقول هذا المحدث له محدث وللحدث محدث آخر الى ما لا يتناهي فهذا امتنع العقلاء
فيما أعلم على امتناعه لان كل محدث لا يوجد بنفسه فهو معدوم باعتبار نفسه وهو ممكن باعتبار
نفسه فاذا قدر من ذلك ما لا يتناهي لم تصر الجملة موجودة واجبة بنفسها فان انضمام المحدث
الى المحدث والمعدوم الى المعدوم والممكن الى الممكن لا يخرج عن كونه مفقوداً الى الفاعل بل
كثرة ذلك تزيد حاجتها وافتقارها الى الفاعل وافتقار المحدثين الممكنين أعظم من افتقار أحدهما
كان عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما فالتسلسل في هذا والكثر لا يخرج عن الافتقار
والحاجة بل تزيده حاجة وافتقاراً فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له وقدر
أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم يقدّر ذلك فلا يوجد شيء من ذلك الا بفاعل صانع لها خارج عن
هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة للافتقار والاحتياج فلا يكون فاعلها معدوماً ولا محدثاً ولا
ممكناً يقبل الوجود والعدم بل لا يكون الامور وجوداً بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم
قد علم ليس بمحدث فان كل ما ليس كذلك فانه مفقود الى من يخلقه والامور وجد

وأما التسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث فهذا فيه الأقوال الثلاثة المتقدمة اما منعه
في الماضي والمستقبل كقول جهم وأبي الهذيل واما منعه في الماضي فقط كقول كثير من أهل
الكلام واما تجوزها فيما تقول أكثر أهل الحديث والفلاسفة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
وكذلك الدور نوعان دور قبلي وهو أنه لا يكون هذا الابدع هذا ولا هذا الابدع هذا وهذا
ممتنع باتفاق العقلاء وأما الدور المعنى الاقتراني مثل المتلازمين الذين يكونان في زمان
واحد كاللوة والبنة وعلو أحد الشين على الآخر مع سفول الآخر وتيمان هذا عن ذلك
مع تياسر الآخر عنه ونحو ذلك من الامور المتلازمة التي لا توجد الا معاً فهذا الدور ممكن

(٣) قوله وأما قول القائل الخ هذه عبارة غير مستقيمة فتنحصر من نسخة سلمية كتبه مصححه

(١٦٠ - منهاج آو) الصبر على قراءة النص وكافي قوله تعالى أو يوبقهم بما كسبوا ويعفون كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص على قراءة

النصب وعلى هذا فيكون الفعل الثاني في قوله وتكتموا الحق منصوباً بالواو الأولى والواو العاطفة المشتركة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قد نهى (١٢٢) عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهما كما اذا قيل لا تكفر وتسرق وترزن

وهذا هو الصواب كما في قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بأباطيل وتكتمون الحق وأنتم تعملون ولو ذمهم على الاجتماع لقال وتكتموا الحق بل أنون وتلك الآية نظير هذه ومثل هذا الكلام اذا أريد به النهي عن كل من الفعلين فإنه قد يعاد فيه حرف النفي كما تقول لا تكفر ولا تسرق ولا ترزن ومنه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم وأما اذا لم يعد حرف النفي فيكون لارتباط أحد الفعلين بالآخر مثل أن يكون أحدهما مستلزماً للآخر كما قيل لا تكفر بالله وتكذب أنبياءه ونحو ذلك وما يكون اقترانهما ممكناً لا محذور فيه لكن النهي عن الجميع فهو قليل في الكلام ولذلك قل ما يكون فيه الفعل الثاني منصوباً والغالب على الكلام جزم الفعلين وهذا مما يبين أن الراجح في قوله وتلبسوا أن تكون الواو والواو العطف والفعل مجزوم وما لم يعد حرف النفي لان أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزم له فالنهي عن الملازم وان كان يتضمن النهي عن اللازم فقد يظن أنه ليس مقصوداً للنهي وانما هو واقع بطريق اللزوم العقلي ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشئ هل يكون أمراً بالوازمه وهل يكون نهياً عن ضده مع اتفاقهم على أن

واذا لم يكن واحداً منهما فاعلا لا آخر ولا تمام الفاعل بل كان الفاعل لهما غيرهما جاز ذلك وأما اذا كان أحدهما فاعلاً أو من تمام كون الفاعل فاعلاً صار من الدور الممتنع ولهذا امتنع ربان مستقلان أو متعاونان أما المستقلان فلا استقلال أحدهما بالعالم بوجوب أن الآخر لم يشرك فيه فاذا كان الآخر مستقلاً لم يكن كل منهما فاعله وكل منهما لم يفعل به وهو جزم بين النقيضين وأما المتعاونان فان قيل ان كلاهما قادر على الاستقلال حال كون الآخر مستقلاً لزم القدرة على اجتماع النقيضين وهو ممتنع فإنه حال قدرة أحدهما على الاستقلال يمتنع قدرة الآخر على الاستقلال ولا يكونان في حال واحدة كل منهما قادر على الاستقلال فان ذلك يقتضي وجوده مرتين في حال واحدة لكن الممكن أن يقدر هذا فاعلاً اذا لم يكن الآخر فاعلاً وبالعكس فقدرة كل منهما مشروطة بعدم فعل الآخر معه ففي حال فعل كل منهما يمتنع قدرة الآخر وان قيل ان المتعاونين لا يقدران في حال واحدة على الاستقلال كما هو الممكن الموجود في المتعاونين من المخلوقين كان هذا باطلاً أيضاً كما سيأتي والمقصود أنهما ان كانا قادرين على الاستقلال أمكن أن يفعل هذا مقدوره وهذا مقدوره فليزم اجتماع النقيضين واللازم أن تكون قدرة أحدهما مشروطة بتكثير الآخر ولهذا امتنع كما سيأتي أيضاً فيمكن أن يريد أحدهما ضد ما إذا لا خفي ريد هذا تحريك جسم وهذا انسيكته واجتماع الضدين ممتنع وان لم يمكن أحدهما ارادة الفعل الا بشرط موافقة الآخر له كان عاجزاً وحده ولم يصرفا را الا بموافقة الآخر وهكذا اذا قدر أنه ليس واحداً منهما قادر على الاستقلال بل لا يقدران بالتعاون الآخر كما في المخلوقين أو قيل يمكن كلاهما الاستقلال بشرط تخليه الآخر بينه وبين الفعل ففي جميع هذه الاقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل الا باقدار الآخر ولهذا امتنع فانه من جنس الدور في المؤثرات في الفاعلين والعلل والفاعلية فان ما به يتم كون الفاعل فاعلاً لا يمتنع فيه الدور كما يمتنع في ذات الفاعل والقدرة شرط في الفعل فلا يكون الفاعل فاعلاً الا بالقدرة فاذا كانت قدرة هذا لا تحصل الا بقدرة ذلك وقدرة ذلك لا تحصل الا بقدرة هذا كان هذا دوراً ممتنعاً كما أن ذات ذلك اذا لم تحصل الا بهذا وذات هذا لم تحصل الا بذات ذلك كان هذا دوراً ممتنعاً اذ كان كل منهما هو الفاعل لا لا خفي بخلاف ما اذا كان لازماً له وشرطاً فيه والفاعل غيرهما فان هذا جائز كما ذكر في الآبوة والبنوة وكذلك الواحد الذي يريد أحد الضدين بشرط أن لا يريد الضد الآخر فان هذا لا يقدح في كونه قادراً وأما اذا كان لا يقدر حتى يعينه الآخر على القدرة أو حتى يخليه فلا يمتنع من الفعل فان ذلك يقدح في كونه وحده قادراً وهذه المعاني قد بسطت في غير هذا الموضع لكن لما كان الكلام في تسلسل الدور كثيراً ما يذكر في هذه المواضع المشكلة المتعلقة بما يذكر من الدلائل في توحيد الله وصفاته وأفعاله وكثير من الناس قد لا يهتدي للفروق الثابتة بين الأمور المتشابهة حتى يظن فيما هو دليل صحيح أنه ليس دليل صحيحاً ويظن ما ليس بدليل دليلاً ويحار ويقف ويشبه الأمر عليه أو يسمع كلاماً طويلاً مشكلاً لا يفهم معناه أو يتكلم بما لا يتصور حقيقة فنهى على ذلك هنا تنبيه الطيفاً اذ ليس هذا موضع بسطه والناس لا جل هذا وقعو في أمور كثيرة فالذين قالوا القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة من المعتزلة والشيعية وغيرهم انما أوقعهم ظنهم أن

التسلسل

فعل المأمور لا يكون الامع فعل لوازمه وتركه ضده ومنشأ النزاع أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده الوازم ولا ترك الضد ولهذا اذا عاقب المكلف لا يعاقبه الا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده وهذه المسئلة

هي الملقبة بان مالا يتم الواجب الابه فهو واجب وقد غلط فيها بعض الناس فسموا ذلك الى ما لا يقدر المكلف عليه كالمصحة في الاعضاء والعدد في الجمعة ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله والى (١٣٣) ما يقدر عليه لقطع المسافة في الحج وغسل جزء من الرأس في الوضوء وامسك جزء

من الليل في الصيام ونحو ذلك فقالوا مالا يتم الواجب المطلق الابه وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وهذا التقسيم خطأ فان هذه الامور التي ذكرها هي شرط في الوجوب فلا يتم الوجوب الا بها ومالا يتم الوجوب الابه لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين سواء كان مقدورا عليه أولا كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة فان العبد اذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج واذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة فالوجوب لا يتم الا بذلك فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب ولهذا من يقول ان الاستطاعة في الحج ملك المال كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد فلا يوجبون عليه اكتساب المال ولم يتنازعوا الا فيما اذا بذلت له الاستطاعة لما بذل الحج وما بذل المال له من ولده وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب وانما أوجب طائفة من أصحابه لكون الابه له على أصله أن يملك مال ولده فيكون قبوله كملك المباحات والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن الفعل والمقصود هنا الفرق بين مالا يتم الواجب الابه ومالا يتم الوجوب الا به وان الكلام في القسم الثاني انما هو فيما لا يتم الواجب الابه كقطع

التسلسل نوع واحد فالتزموا لاجل ذلك أن الخالق لم يكن متمكنا ولا متصرفا بنفسه حتى أحدث كلاما منفصلا عنه وجعلوا خلق كلامه كخلق السموات والارض فلما طالبهم الناس بأن الحادث لا بد له من سبب حادث وقعوا في المكابرة وقالوا يمكن القادر أن يرجع أحد المثلين بلا مرجع كما في الخائض مع الرغيفين والهارب مع الطريقين وجهور العقلاء قالوا نعلم بالاضطرار أنه ان لم يوجد المرجع التام لاحد المثلين امتنع الرجحان والافق التساوي من كل وجه يمتنع الرجحان والفلاسفة جعلوا هذا حجة في قدم العالم فقالوا الحدوث بلا سبب حادث ممتنع فيلزم أن يكون قديما صادرا عن موجب بالذات وكأنا أضل من المعتزلة من وجوه متعددة مثل كون قولهم يستلزم أن لا يحدث شيء ومن جهة أن قولهم يتضمن ان الممكنات لا فاعل لها فان الفعل بدون الاحداث غير معقول ومن جهة أن في قولهم من وصف الله تعالى بالنقائص في ذاته وصفاته وأفعاله ما يطول وصفه هنا ومن جهة أن العالم مستلزم للحوادث ضرورة لان الحوادث مشهودة فاما أن تكون لازمة له أوحادثه فيه والموجب بالذات المستلزم لمفعوله لا يحدث عنه شيء فيلزم أن لا يكون للحوادث فاعل بحال وهم يجوزون حوادث لا تنتهي كما يوافقهم عليه جمهور أهل الحديث والسنة وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل شيء من العالم حادثا والله تعالى لم يرل موصوفا بصفات الكمال لم يرل متكلاما اذا شاء قادر على الفعل وليس شيء من الفعل والمفعول الا حادثا اذ كل فعل معين يجب أن يكون مسبوقا بعمده والافعال لا اذا قدر موجبا بذاته لزمه مفعوله فلم يحدث عنه شيء وهو مكابرة للحس وان قدر غير موجب بذاته لم يقارنه شيء من المفعولات وان كان دائم الفعل اذ كان نوع الفعل من لوازم ذاته وأما الافعال والمفعولات المعينة فليست لازمة للذات بل كل منهما معلق عما قبله لامتناع اجتماع الحوادث في زمان واحد فالفعل الذي لا يكون الاحداث يمتنع أن يجتمع في زمان واحد فضلا عن أن يكون كل من أجزائه أزليا بل يوجد شيئا فشيئا وأما الفعل الذي لا يكون الا قديما فهذا (٣) أو لا يمتنع لذاته فان الفعل والمفعول المعين المقارن للفاعل ممتنع فلا يحدث به شيء من الحوادث لان الفعل القديم اذا قدر أنه فعل تام لزم مفعوله وهذه المواضع قد بسطنا الكلام عليها وبيننا نزاع الناس في كل واحد منها وانما كان القصد هنا التنبيه على أصل مسألة التعليل فان هذا المبتدع أخذ يشنع على أهل السنة فذكر مسائل لا يذکر حقيقتها ولا أدلتها وينقلها على الوجه الفاسد وما ينقله عن أهل السنة خطأ أو كذب عليهم أو على كثير منهم وما قدر أنه صدق فيه عن بعضهم فقولهم فيه خير من قوله فان غالب شناعته على الاشعرية ومن وافقهم والاشعرية خير من المعتزلة والرافضة عند كل من يدرى ما يقول ويتقى الله فيما يقول واذا قيل ان في كلامهم وكلام من قد وافقهم أحيانا من أصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم ما هو ضعيف فكثير من ذلك الضعيف انما تلقوه عن المعتزلة فهم أصل الخطأ في هذا الباب وبعض ذلك أخطأ فيه لامرأ المعتزلة في الخطأ فقابلوهم بمقابلة انحرافا فيها كالجيش الذي يقاتل الكفار فر بما حصل منه افراط وعدوان وهذا مبسوط في موضعه قال هؤلاء المعتزلة والشيعة ولما كان هذا الدليل عمدتكم استطال عليكم الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله وهذا الدليل منافي في الحقيقة لحدوث العالم لا مستلزم له فانه اذا كان هذا الحادث لا بد له من سبب حادث وكان هذا الدليل مستلزم لحدوث الحادث بلا سبب

المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار ومع هذا فلا يقال ان عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار والواجب

ما يكون تركه سبب الذم والعقاب فلو كان هذا الذي لزمه فعله بما رتب التسبب مقصوداً بالوجوب لكان الذم والعقاب لتاركة أعظم فيكون من ترك الحج من أهل الهند والاندلس أعظم عقاباً (١٣٤) ممن تركه من أهل مكة والطائف ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم

عقاباً ممن تركهما من جيران المسجد الجامع فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب نشأت من ههنا شبهة هل هو واجب أو ليس بواجب والتحقق أن وجوبه بطريق لزوم العقلي لا بطريق قصد الأمر بل الأمر بالفعل قد لا يقصد طلب لزامه وإن كان عالمياً به لا بد من وجودها وإن كان ممن يجوز عابه الغفلة فقد لا تخطر بقله اللوازم ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبي هل في الشريعة مباح أم لا فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة لأنه ما من فعل يفعله العبد من المباحات إلا هو مستغفل به عن محرم والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور به وأجوابه أن يقال النهي عن الفعل ليس أمر بضده بل بطريق القصد ولا بطريق اللزوم بل هو نهى عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد فهو أمر بمعنى مطلق كلي والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمراً معيناً بخصوصه ولا نهياً عنه بل لا يمكن فعل المطلق إلا بعين أي معين كان فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات فما امتاز به معين عن معين فالحيرة فيه إلى الأمور لم يؤثر به ولم ينه عنه وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذي أمر به الأمر

لزم أن لا يكون الله أحدث شيئاً فإذا جوزنا ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح استدعى طريق اثبات الصانع الذي سلمكموه (٣) وقالوا أيضاً المعتزلة والشيعة أنتم مع هذا أفعال الله تعالى بعلل حادثة فيقال لكم هل توجبون للحوادث سبباً حادثاً أم لا فإن قلتم نعم لزم تسلسل الحوادث وبطل ما ذكرتموه وإن لم توجبوا ذلك قيل لكم وكذلك ليس لها غاية حادثة بعدها فإن المعقول أن الفاعل المحدث لا بد لفعله من سبب ولا بد له من غاية فإذا قلتم لا سبب لاحدائه قيل لكم ولا غاية مطلوبة له بالفعل فإن قلتم لا يفعل فاعل لا يريد حكمة إلا وهو عايت قيل لكم ولا نعقل فاعل لا يحدث شيئاً بغير سبب حادث أصلاً بل هذا أشد امتناعاً للعقل من ذلك فلماذا أثبتتم الغاية ونفيم السبب الحادث وقيل لكم أيضاً الذي يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود إليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود إلى غيره فهذا غير معقول وإذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة في حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول أنه يفعل لمحض المشيئة بلا غلة خير من هذا القول وهذا سلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة منفصلة عنه والمعتزلة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذلك سلم من هذا وهذا وقد كتبت في مسألة التعليل مصنفات مستقلة بنفسه لماسئلت عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وإن كان قول بعض أهل السنة ضعيفاً فقول الشيعة أضعف منه

* (فصل) وأما قول الرافضي وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب فيقال له ليس في طوائف المسلمين من يقول أن الله تعالى يفعل قبيحاً أو يخل بواجب ولكن المعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد ويحرمون عليه ما يحرمونه على العباد ويضعون له شريعة بقياسه على خلقه فهم مشبهة الأفعال وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة فنفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلق في أفعاله كما لا يقاس بهم في ذاته وصفاته فليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وليس ما وجب على أحدنا واجب مثله على الله تعالى ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ولا ما قبح منا قبح من الله ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا وليس لاحدنا أن يوجب على الله تعالى شيئاً ولا يحرم عليه شيئاً فهذا أصل قولهم الذي اتفقوا عليه واتفقوا على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجبا بحكم وعده فانه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد واتفقوا على أنه لا يعذب أنبياء ولا عباده الصالحين بل يدخلهم جنته كما أخبر لكن تنازعوا في مسئلتين (أحدهما) أن العباد هل يعلمون به قولهم حسن بعض الأفعال ويعلمون أن الله متصف بفعله ويعلمون قبح بعض الأفعال ويعلمون أن الله منزعه عنه على قولين أحدهما أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه أما في حق الله تعالى فلان القبيح منه متمتع لذاته وأما في حق العباد فلان الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع وهذا قول الأشعري وأتباعه وكثير من الفقههاء من أصحاب مالک والشافعي وأحمد وهؤلاء لا ينازعون في الحسن والقبيح إذا فسر بمعنى (٣) قوله وقالوا أيضاً المعتزلة الخ كذا في الأصل وهو يقتضي أن المعتزلة مقول لهم والعبارة قبلها تقتضي أنهم قائلون بغير العبارة كتبه مصححه

وهذا يحل شبهة في مسألة المأمور والخير والأمر بالمعصية الكلية هل يكون أمراً بشئ من جزئياتها أم لا فالخير الذي يكون أمراً بمصلحة من خصال معينة كافي فدية الأذى وكفارة اليمين كقوله تعالى فدية، من صيام أو صدقة أو نسك وقوله تعالى

فكفاره اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة. فهنا نفق المسلمون على أنه اذا فعل واحد منها برئت ذمته وأنه اذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة كما يعاقب (١٣٥) اذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها وكذلك

اتفق العقلاء المعبرون على أن الواجب ليس بمعنا في نفس الامر وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيفعله وانما يقول هذا بعض الغاطين ويحكيه طائفة عن طائفة غلط عليهم بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هذا وهو كما قال ابن عباس كل شيء في القرآن أو فهو على التخيير وكل شيء في القرآن فن لم يجد فهو على الترتيب والله يعلم أن العبد يفعل واحدا بعينه مع علمه أنه لم يوجب عليه بخصوصه ثم اضطرب الناس هنا هل الواجب الثلاثة فلا يكون هناك فرق بين المعين وبين التخيير أو الواجب واحد لا بعينه فيكون المأمور به مبهما غير معلوم للأمر ولا بد في الأمر من تمكن المأمور من العلم بالمأمور والمعل به والقول باليجاب الثلاثة يحكي عن المعتزلة والقول باليجاب واحد لا بعينه هو قول الفقهاء وحقيقة الأمر أن الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة وهو مسمى أحدها فالواجب أحد الثلاثة وهذا معلوم متيزم عرف للأمر وهذا المسمى يوجد في هذا المعين وهذا المعين وهذا المعين فلم يجب واحد بعينه غير معين بل وجب أحد المعينات والامثال يحصل بواحد منها وان لم يعينه والأمر المتناقض هو أن يوجب معينا ولا يعينه أما اذا كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك فلا منافاة بين الإيجاب

الملائم والمنافي أنه قد يعلم بالعقل وكذلك لا ينافي أن لا ينافي أن أكثرهم أو كثير منهم في أنه اذا عني به كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص أنه يعلم بالعقل والقول الثاني أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الأفعال وقيمتها في حق الله تعالى وحق عباده وهذا مع انه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الحنفية وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كابي بكر الابهرى وغيرهم من أصحاب مالك وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب الكلواذي من أصحاب أحمد وذكر أن هذا القول قول أكثر أهل العلم وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وأبي بكر القفال وغيرهما من أصحاب الشافعي وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث وعدوا القول الاول من أقوال أهل البدع كاذ كذا أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة في السنة وذكره صاحبه أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في شرح قصيدته المعروفة في السنة وفي المسئلة قول ثالث اختاره الرازي في آخر مصنفاته وهو القول بالتحسين والتقيج العقلين في أفعال العباد دون أفعال الله تعالى وقد تنازع أئمة الطوائف في الاعيان قبل ورود السمع فقالت الحنفية وكثير من الشافعية والحنبلية انها على الاباحة مثل ابن سريج أبي اسحق المروزي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وقالت طوائف انها على الخطر كابي علي بن أبي هريرة وابن حامد والقاضي أبي يعلى وعبد الرحمن الحلواني وغيرهم مع أن أكثر الناس يقولون ان القولين لا يصحان الا على قولنا بان العقل يحسن ويقبح والا فقل انه لا يعرف بالعقل حكم امتنع أن يصرفها قبل الشرع بخطر أو اباحه كما قال ذلك الاشعري وأبو الحسن الجزري وأبو بكر الصيرفي وأبو الوفاء بن عقيل وغيرهم * (المسئلة الثانية) تنازعوا هل يوصف الله تعالى بأنه أوجب على نفسه وحرم على نفسه أولا معنى للوجوب الاخباره بوقوعه ولا التحريم الاخباره بعدم وقوعه فقالت طائفة بالقول الثاني وهو قول من يطلق أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء وقالت طائفة بل هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما نطق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقوله في الحديث الالهى الصحيح يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما وأما أن العباد يوجبون عليه أو يحرمون عليه فمتنع عند أهل السنة كلهم ومن قال انه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهذا الوجوب والتصريم يعلم عندهم بالسمع وهل يعلم بالعقل على قولين لاهل السنة وإذا كانت هذه الأقوال كلها معروفة لاهل السنة بل لاهل المذهب الواحد منهم كذهب أحد وغيره من الأئمة فن قال من أهل السنة ان الله لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء امتنع عنده أن يكون مخلا بواجب أو فاعدا لقيج ومن قال انه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهم متفقون على أنه لا يخل بما كتبه على نفسه فلا يفعل ما حرمه على نفسه فتبين أنه ليس في أهل السنة من يقول انه يخل بواجب أو يفعل قبيحا ولكن هذا المبدع سلك مسلك أمثاله يحكى عن أهل السنة أنهم يجوزون عليه تعالى الاخلال بالواجب وفعل القبيح وهذا حكم بطريق الالتزام لاحدى الطائفتين الذين يقولون لا يجب عليه شيء فله أن يخل بكل شيء فقال هؤلاء يقولون لا يقع منه شيء فقال أنهم يجوزوا عليه فعل القبيح أى فعل ما هو قبيح عندهم أو فعل ما هو قبيح من أفعال العباد فهذا نقل عنهم بطريق الزوم الذى

وترك التعيين وهذا يظهر بالواجب المطلق وهو الأمر بالمأهبة الكلية كالامر باعتناق رغبة مطلقة والمطلق لا يوجد الامعنا لكن لا يكون معينا في العلم والقصد فلا حرم يقصد واحد بعينه مع علمه بأنه لا يوجد الامعنا والمطلق السكلى وجوده عند الناس في

الاذهان لافي الاعيان فما هو مطلق كلي في اذهان الناس لا يوجد الامعيان منصوصا متميزا في الاعيان وانما يسمى كليا لكونه في الذهن كليا وأما في الخارج فلا يكون في (١٣٦) الخارج ما هو كلي أصلا وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم فلهذا

اعتقده وأيضا فأهل السنة يؤمنون بالقدر وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وإن الهدى بفضل منه والقدرية يقولون انه يجب عليه أن يفعل بكل عبد ما يظنونه هم واجبا عليه ويحرم عليه ضد ذلك فيوجبون عليه أشياء ويحرمون عليه أشياء وهو لم يوجبها على نفسه ولا علم وجوبها بشرع ولا عقل ثم يحكمون على من لم يوجبها أنه يقول ان الله يخل بالواجب وهذا تاييس في نقل المذهب وتحريفه وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه في الافعال فيجعلون ما حسن منه حسن من العبد وما قبح من العبد قبح منه وهذا تمثيل باطل

(فصل) وأما قوله وذهبوا الى انه لا يفعل لغرض بل كل أفعاله لا لغرض من الاغراض ولا الحكمة البتة فيقال له أما تعليل أفعاله وأحكامه بالحكمة ففيه قولان مشهوران لاهل السنة والتزاع في كل مذهب من المذاهب الاربعة والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل وأما في الاصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من ياباه وجهورا أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به وهم من القائلين بامامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص اما ظلم واما حاجة فان كثيرا من الناس اذا قال فلان له غرض في هذا أو فعل هذا لغرضه أرادوا أنه فعله لهواه ومراعاة المذموم والله منزّه عن ذلك فغير أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والارادة ونحو ذلك مما جاء به النص وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ الغرض أيضا ويقولون انه يفعل لغرض كما يوجد ذلك في كلام طائفة من المنتسبين الى السنة وأما قوله انه يفعل الظلم والعبث فليس في أهل الاسلام من يقول ان الله يفعل ما هو ظلم منه ولا عبث منه تعالى الله عن ذلك بل الذين يقولون انه خالق كل شيء من أهل السنة والشيعة يقولون انه خلق أفعال عبادهم فانهم من جملة الاشياء ومن المخوقات ما هو مضر لبعض الناس ومن ذلك الافعال التي هي ظلم من فاعلها وان لم تكن ظلم من خالقها كما أنه اذا خلق فعل العبد الذي هو صوم لم يكن هو صائما واذا خلق فعله الذي هو طواف لم يكن هو طائفا واذا خلق فعله الذي هو ركوع وسجود لم يكن هو راكعا ولا ساجدا واذا خلق جوعه وعطشه لم يكن جائعا ولا عطشا فانه تعالى اذا خلق في محل صفة أو فعلا لم يتصف هو بتلك الصفة ولا ذلك الفعل اذ لو كان كذلك لاتصف بكل ما خلقه من الاعراض ولكن هذا الموضوع زلت فيه الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما خلقه في غيره وليس له فعل الا ما كان منفصلا عنه فلا يقوم به عندهم لا فعل ولا قول وجعلوا كلامه الذي كالم به ملائكته وعباده والذي كلم به موسى والذي أنزله على عبادهم هو ما خلقه في غيره فقبل لهم الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها لم يكن المتحرك بها هو الخالق لها وكذلك اذا خلق لونا أو رجحا أو علما أو قدرة في محل كان ذلك المحل هو الملتون بذلك اللون المترواح بتلك الريح العالم بذلك العلم القادر بتلك القدرة فكذلك اذا خلق كلاما في محل كان هو المتكلم بذلك الكلام وكان ذلك الكلام كلاما لذلك المحل لا لخالقه فيكون الكلام الذي سمعه موسى وهو قوله إني أنا الله كلام النجيرة لا كلام الله لو كان ذلك مخلوقا واحتجت المعتزلة وأتباعهم للشيعة على ذلك بالافعال

يتعذد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة اليه فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج اليه فيه كما تقدم وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى وجعلوه وجودا مطلقا لما بشرط

(مطلب)

مسئلة تعليل الافعال

الاطلاق واما بغير شرط الاطلاق وكلاهما ما يمنع وجوده في الخارج والمتفلسفة منهم من يقول يوجد المطلق بشرط الاطلاق في الخارج كما يذكرون عن شيعة افلاطون القائلين بالمثل الافلاطونية ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للعيان وان الكلي المطلق جزء من المعين الجزئي كما يذكرون عن يذكر عنه من أتباع ارسطو صاحب المنطق وكلا القولين خطأ صريح فانا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه الاشيء معين مختص لا شركة فيه أصلا ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن كالاتفاظ المطلقة والعامية في اللسان وكالتلخيص الدال على تلك الاتفاظ فانخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى فكل من الثلاثة يتناول الاعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها لأن في الخارج شيئا هو نفسه يم هذا وهذا أو يوجد في هذا وهذا أو يشترك فيه هذا وهذا فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول

فقلت

وانما يقوله من اشتبه عليه الامور الذهنية بالامور الخارجية أو من قلد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه

ومن علم هذا علم كثيرا مما دخل في المنطق من الخطا في كلامهم في الكليات والجزئيات مثل الكليات الخمس الجنس والفصل والنوع

والخاصة والعرض العام وما ذكره من الفروق بين الذاتيات واللوازم للماهية وما ادعوه من تركيب الانواع من الذاتيات المشتركة والميزة التي يسمونها الجنس والفصل وتسمية هذه الصفات أجزاء (١٣٧) الماهية ودعواهم أن هذه الصفات التي يسمونها

أجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعا واثباتهم في الاعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشيء المعين الموجود وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تقود من اتباعها إلى الخطأ في الالهيات حتى يعتقد في الموجود الواجب أنه وجوده مطلق بشرط الاطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة أو بشرط سلب الامور الثبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية يمتنع وجوده في الخارج فيكون الواجب الوجود ممتنع الوجود وهذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر إلى الزندقه وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه ويظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الاسلام ولا فساد ولا ثبوت حق ولا انتفاء وانما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطأ في النظر وليس الامر كذلك بل كثير مما ذكره في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات ويكون من قال بلوازمه ممن قال الله تعالى فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير والكلام في هذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الاجمال

فقال كما أنه عادل محسن بعدل واحسان يقوم بغيره فكذلك هو متكلم بكلام يقوم بغيره وكان هذا حجة على من سلم الافعال لهم كالاشعري ونحوه فإنه ليس عنده فعل يقوم به بل يقول الخلق هو المخلوق لا غيره وهو قول طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وهو أول قول القاضى أبي يعلى لكن جمهور الناس يقولون الخلق غير المخلوق وهذا مذهب الحنفية والذي ذكره البغوي عن أهل السنة وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية في كتاب التعرف لمذهب التصوف وهو قول أئمة أصحاب أحمد كابي بكر عبد العزيز وابن حامد وأبي الحسن ابن شافلا وهو آخر قول القاضى أبي يعلى واختيارا أكثر أصحاب كابي الحسن ابنه وغير هؤلاء وانما اختار القول الآخر طائفة منهم كابي عقيل ونحوه ولما كان هذا قول الاشعري ونحوه وهو مع سائر أهل السنة يقولون ان الله خالق أفعال العباد لزمه أن يقول ان أفعال العباد هي فعل الله تعالى اذ كان فعله عنده هو مفعوله فجعل أفعال العباد فعلا لله تعالى ولم يقل هي فعلهم في المشهور عنه الاعلى وجه المجاز بل قال هي كسبهم وفسر الكسب بأنه ما حصل في محل القدرة المحدثه مقررونها هو واقعه على ذلك طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأكثر الناس طعنوا في هذا الكلام وقالوا بعجائب الكلام ثلاثة طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري وأنشد في ذلك

مما يقال ولا حقيقة تحته * مع قوله تدنو إلى الافهام

الكسب عند الاشعري والحال عندها شئ وطفرة النظام

وأما سائر أهل السنة فيقولون ان أفعال العباد فعل لهم حقيقة وهو أحد القولين للاشعري ويقول جمهورهم الذين يفرقون بين الخلق والمخلوق انها مخلوقة لله تعالى ومفعولة له ليست هي نفس فعله وخلقته الذي هو صفته القائمة به فهذه الشناعات التي يذكرونها لا تلتزم على قول جمهور أهل السنة وانما ترد على طائفة من المنبئة كالاشعري وغيره فقوله عن أهل السنة انهم يقولون انه يفعل الظلم والعبث ان أراد ما هو منه ظلم وعبث فهذا منه فرية وان قاله بطريق الازام فهم لا يسلمون له أنه ظلم ولهم في تفسير الظلم نزاع قد تقدم تفسيره وان أراد ما هو ظلم وعبث من العبد فهذا لا يحذور في كون الله يخلقهم وجمهورهم لا يقولون ان هذا الظلم والعبث فعل الله بل يقولون انه فعل للعبد ولكنه مخلوق لله كما أن قدرة العبد وسمعه وبصره مخلوق لله وليس هو سمع الحق ولا بصره ولا قدرته

(فصل) وأما قوله عنهم انهم يقولون انه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل ما هو الفساد كفعل المعاصي وأنواع الكفر وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة إليه تعالى الله عن ذلك فيقال هذا الكلام وان قاله طائفة من متكلمي أهل الانبيات فهو قول طائفة من متكلمي الشيعة أيضا وأئمة أهل السنة وجمهورهم لا يقولون ما ذكر بل الذين يقولونه أن الله خالق كل شيء وربهم وملئكه وأنه لا يخرج عن ملكه وخلقهم وقدرته شيء وقد دخل في ذلك جميع أفعال الحيوان فهو خالق لعبادات الملائكة والمؤمنين وسائر حركات العباد والقدرة يتفون عن ملكه خيار ما في ملكه وهو طاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين فيقولون لم يخلقها الله ولا يقدر على أن يستعمل العبد فيها ولا يلهمه اياها ولا يقدر أن يجعل من لم يفعلها فاعلا لها وقد قال

والاشترار والابهام فاذا فسر المراد بتلك الالفاظ انكشاف حقيقة المعاني المعقولة كما نسبته على ذلك ان شاء الله تعالى والغرض هنا أن الامر بالشئ الذي له لوازم لا توجد الا بوجوده سواء كانت سابقة على وجوده أو كانت لاحقة لوجوده قد يكون الامر قاصدا

لا امر بتلك الوازيم بحيث يكون امر بهذا وجهذا للالزام وانه اذا تركه لمعوقب على كل منهما وقد يكون المقصود احدهما دون الآخر وكذلك النهي عن الشيء الذي لا لزوم قد (١٢٨) يكون قصداً يضترك للالزام لمصلحة من المفسدة وقد يكون تركه

غير مقصوده وانما يلزم لزوماً ومن هنا يكشف تلك سر مسألة اشتباه الاخت بالاجنبية والمذكي بالميت ونحو ذلك مما ينهى العبد فيه عن فعل الاثنين لاجل الاشتباه فقالت طائفة كتأهها محرمة وقالت طائفة بل المهرم في نفس الامر الاخت والميتة والاخرى انما نهى عنها لعل الاشتباه وهذا القول أغلب على فطرة الفقهاء والاول أغلب على طريقة من لا يجعل في الاعيان معنى تقتضي التحليل والتعريم فيقول كلاهما نهى عنه وانما سبب النهي اختلف والتحقيق في ذلك أن المقصود للنهي اجتناب الاجنبية والميتة فقط والمفسدة التي من أجلها نهى عن العين موجودة فيها فقط وأما ترك الاخرى فهي من باب الوازيم فهنا لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه وهنا لا يتم فعل الواجب الا بفعله وهذا انطرب من ينهاه الطبيب عن تناول شراب مسموم واشبه ذلك القدح بغيره فعلى المريض اجتناب القدحين والمفسدة في أحدهما ولهذا أكل الميتة والمذكي لعوقب على أكل الميتة أكلها وحدها ولا يزاد عقابه بأكل المذكي بخلاف ما اذا أكل ميتتين فإنه يعاقب على أكلهما أكثر من عقاب من أكل احدهما اذا عرف هذا فقله تعالى ولا تبلسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق نهى عنهما والثاني

الخليل عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فطلب من الله أن يجعله مسلماً ومن ذريته أمة مسلمة وهو صريح في أن الله تعالى يجعل الفاعل فاعلاً وقال رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرتي فقد طلب من الله تعالى أن يجعله مقيم الصلاة فعلم أن الله تعالى هو الذي يجعل العبد مصلحاً وقد أخبر عن الجلود والجوارح اخبار مصدق لها انها قالت أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء فعلم أنه ينطق جميع الناطقين وأما كونه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده أو لا يراعي مصالح العباد فهذا ما اختلف الناس فيه فذهبت طائفة من المثبتين للقدر الى ذلك وقالوا خلقه وأمره متعلق بمحض المشيئة لا يتوقف على مصلحة وهذا قول الجهمية وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لم يفعله وان ارسال الرسل مصلحة عامة وان كان فيه ضرر على بعض الناس لم يصيبه فان الله تعالى كتب في كتابه فهو عنده موضوع فوق العرش ان رجتي تغلب غضبي وفي رواية ان رجتي سبقت غضبي أخرجهما في الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهم يقولون فعل المأمور به وترك النهي عنه مصلحة لكل فاعل وتاركه وأما نفس الامر وارسال الرسل فصحة للعباد وان تضمن شراب بعضهم وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وان كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فله في ذلك حكمة أخرى وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف وطوائف من أهل الكلام غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم وهؤلاء يقولون وان كان في بعض ما يخلق مافيه ضرر لبعض الناس أو هو سبب ضرر كالذئب فلا بد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لاجل خلقه الله وقد غلبت رحمة غضبه وهذه المسائل مبسطة في غير هذا الموضوع * وهو لم يذكر الا مجرد حكاية الاقوال فيينا ما في ذلك النقل من الصواب والخطا فان هذا الذي نقله ليس من كلام شيوخه الرافضة بل هو من كلام المعتزلة كاحباب أبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وغيرهم وهؤلاء ذكروا ذلك رداعلى الاشعرى خصوصاً فان الاشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر وان نازعوه في بعض ذلك نزاعاً لفظياً أو بما لا يعقل لكن لا يوافقونه على قوله في نفي الصفات بل يثبتون الصفات فكذا بالغوا في مخالفة المعتزلة في مسائل القدر حتى نسبوا الى الجبر وأنكروا الطبايع والقوى التي في الحيوان أن يكون لها تأثير أو سبب في الحوادث أو يقال فعلها وأنكروا أن يكون للعلاقات حكمة ولهذا قيل انهم أنكروا أن يكون الله تعالى يفعل لطلب منفعه لعباده أو دفع مضره وهم لا يقولون انه لا يفعل مصلحة فان هذا مكابرة بل يقولون ان هذا ليس بواجب عليه وليس بلازم وقوعه منه ويقولون انه لا يفعل شيئاً لاجل شيء ولا بشئ وانما اقترن هذا بذا لارادته لكيما هو يفعل أحدهما مع صاحبه لابه ولاجله والاقتران بهما مما جرت به عادته لا يكون أحدهما سبباً للآخر ولا حكمته ويقولون انه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل وقد وافقهم على ذلك طائفة من اصحاب مالك والشافعي وأحد وغيرهم مع أن أكثر الفقهاء الذين يوافقونهم على هذا في كتب الكلام يقولون بضد ذلك في مسائل الفقه والتفسير والحديث وأدلة الفقه وكلامهم في أصول الفقه تارة يوافق هؤلاء وتارة يوافق هؤلاء لكن جمهور أهل السنة من هؤلاء الطوائف

لازم للاول مقصود بالهسي فمن لبس الحق بالباطل كتم الحق وهو معاقب على لبسه الحق بالباطل وعلى كتمان الحق فلا يقال النهي عن جمعهما فقط لان لموا كان هذا معصية لم يكن مجرد كتمان الحق موجباً للذم ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجباً

لذم وليس الامر كذلك فان كتمان أهل الكتاب ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه الناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين وكذلك لبسهم الحق الذي أنزله الله بالباطل الذي ابتدعوه (١٢٩) وجمع بينهم ما بدون إعادة حرف النفي لان اللبس

مستلزم للكتمان ولم يقتصر على الملزوم لان اللازم مقصود بالنهي فهذا يبين لك بعض ما في القرآن من الحكم والاسرار وانما كان اللبس مستلزما للكتمان لان من لبس الحق بالباطل كما فعله أهل الكتاب حيث ابتدعوا ديناً لم يشعه الله فأمر وأبى ما أمر به ونهى عما لم ينه عنه وأخبر وأخلف ما أخبر به فلا بد أن يكتم من الحق المنزل ما يناقض بدعته اذ الحق المنزل الذي فيه خبر بخلاف ما أخبر به ان لم يكتمه لم يتم مقصوده وكذلك الذي فيه اباحة لما نهى عنه واسقاط لما أمر به والحق المنزل اما أمر ونهى واباحة وما أخبر فالبعد الخبرية كالبعد المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته والنبين واليوم الآخر لا بد أن يخبر وفيها بخلاف ما أخبر الله به والبعد الامرية كمعصية الرسول المبعوث اليهم ونحو ذلك لا بد أن يأمروا فيها بخلاف ما أمر الله به والكتب المتقدمة تخبر عن الرسول النبي الامي وتأمر باتباعه والمقصود هنا الاعتبار فان بني اسرائيل قد ذهبوا أو كفروا وانما ذكرت قصصهم عبرة لنا وكان بعض السلف يقول ان بني اسرائيل ذهبوا وانما يعني أنتم ومن الامثال السائرة اياك أعني واسمعي يا جاره فكان فيما خاطب الله بني اسرائيل عبرة لنا أن لا تلبس الحق بالباطل ونكتم الحق والبعد التي يعارض بها الكتاب

وغيرهم يشنون القدر ويشنون الحكمة أيضاً والرحمة وأن لفعله غاية محبوبة وعاقبة محمودة وهذه مسئلة عظيمة جداً قد بسطت في غير هذا الموضع ففي الجملة لم تثبت المعتزلة والشيعة نوعاً من الحكمة والرحمة الا وقد أثبت أئمة السنة ما هو أكمل من ذلك وأجل منه مع اثباتهم قدرة الله التامة ومشيئته النافذة وخلقهم العام وهو لا يشنون هذا ومتكلمو الشيعة المتقدمون كالهشاميين وغيرهما كانوا يشنون القدر كما يشنونه غيرهم وكذلك الزيدية منهم من يشنونه ومنهم من ينفيه فالشيعة في القدر على قولين كما أن المثبتين لخلافة الخلفاء الثلاثة في القدر على قولين فلا يوجد لاهل السنة قول ضعيف الا وفي الشيعة من يقوله ويقول ما هو أضعف منه ولا يوجد للشيعة قول قوي الا وفي أهل السنة من يقوله ويقول ما هو أقوى منه ولا يوجد للشيعة قول قوي لم يقوله أحد من أهل السنة فنبت أن أهل السنة أولى بكل خير منهم كما أن المسلمين أولى بكل خير من اليهود والنصارى

(فصل) وأما قوله انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ في امتثال أوامره كالنبي وينيب العاصي طول عمره بأنواع المعاصي وأبلغها كالبليس وفرعون فهذه فرية على أهل السنة ليس فيهم من يقول ان الله يعذب نبياً ولا مطيعاً ولا من يقول ان الله يشيب ابليس وفرعون بل ولا يشيب عاصياً على معصيته لكن يقولون انه يجوز ان يعفون المذنب من المؤمنين وأن يخرج أهل البكائر من النار فلا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد ويخرج منهم من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان والامامية يوافقونهم على ذلك وأما الاستهزاء فيهم يقولون ان العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئاً وليس له أن يوجب على ربه شيئاً لنفسه ولا لغيره ويقولون انه لا بد أن يشيب المطيعين كما وعد فاته صادق في وعده ولا يخلف الميعاد فنحن نعلم أن الثواب يقع لاخباره لتأنيده وأما المجابهة ذلك على نفسه وامكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع بين أهل السنة كما تقدم التنبيه عليه فقول الفائل انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثواباً ان أراد أنه هو لا يوجب بنفسه على ربه ولا أوجه غيرهم من الخلق فينكر ذلك يقول أهل السنة وان أراد أن هذا الثواب ليس أمراً ثابتاً معلوماً وحقيقاً واقعاً فقد أخطأ وان أراد أنه هو سبحانه وتعالى (١) لم يخلقه بخبره فقد أخطأ على أهل السنة وان أراد أنه لم يجعله بمعنى أنه لم يوجب على نفسه ويجعله حقاً على نفسه كتبه على نفسه فهذا فيه نزاع قد تقدم وهو بعد أن وعد بالثواب أو أوجب مع ذلك على نفسه الثواب يتمتع منه خلاف خبره وخلاف حكمه الذي كتبه على نفسه وخلاف موجب أسمائه الحسنی وصفاته العلی ولكن لو قدر أنه عذب من يشاء لم يكن لاحد منعه كما قال تعالى قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح من مريم وأمه ومن في الارض جميعاً وهو سبحانه لو ناقش من ناقشه من خلقه يعذبه كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من نوقش الحساب عذب قالت قلت يا رسول الله أليس الله يقول فأما من أوفى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً فقال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب وفي الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل وفي الحديث الذي رواه أبو داود

(١) قوله لم يخلقه بخبره كذا في الاصل ولعل في الكلام تحريفاً غير كتبه مصححه

(١٧ - منهاج أول)

والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات وأذوقيات ووجدانيات وحقائق وغير ذلك لا بد أن تشمل على لبس حق بباطل وكتمان حق وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله فلا تجرد قط مبتدعاً الا وهو يجب

كتبان النصوص التي تخالفه ويغضها ويغض اطهارها وروايتها والتحدث بها ويغض من يفعل ذلك كما قال بعض السلف ما ابتدع أحد بدعة الا نزعته حلاوة الحديث من قلبه (١٣٠) ثم ان قوله الذي يعارض به النصوص لا بد ان يلبس فيه حقا باطل

وغيره ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمة لهم خيرا لهم من أعمالهم وهذا قد يقال لأجل المناقشة في الحساب والتقصير في حقيقة الطاعة وهو قول من يجعل الظلم مقدورا غير واقع وقد يقال بأن الظلم لا حقيقة له وانه مهم أقدر من المكاتب لم يكن ظلميا والتحقيق أنه اذا قدر أن الله تعالى فعل ذلك فلا يفعله الا بحق لا يفعله وهو ظالم لكن اذا لم يفعله فقد يكون ظلميا تعالى الله عنه

(فصل) وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون ان الانبياء غير معصومين فهذا الاطلاق نقل باطل عنهم فانهم متفقون على أن الانبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود الرسالة فان الرسول هو الذي يبلغ عن الله أمره ونهيه وغيره وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين بحيث لا يجوز أن يستقر في ذلك شيء من الخطأ وتنازعوا هل يجوز أن يسبق على لسانه ما يستدركه الله تعالى وبينه له بحيث لا يقره على الخطأ كما نقل انه ألقى على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغرائب العلى وان شفاعتهن لترتجي ثم ان الله نسخ ما ألقاه الشيطان وأحكم آياته فمنهم من لم يجوز ذلك ومنهم من جوزه اذا لحذرو فيه فان الله تعالى ينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وأما قوله قد يقع منهم خطأ فيقال له هم متفقون على أنهم لا يقررون على خطا في الدين أصلا ولا على فسق ولا كذب ففي الجملة كل ما يقدر في نبوتهم وتبليغهم عن الله تعالى فهم متفقون على تزبيهم عنه وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصغار يقولون أنهم معصومون من الاقرار عليها فلا يصدر عنهم ما يضرهم كما جاء في الاثر كان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة والله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين وان العبد ليفعل السيئة فيدخل بها الجنة وأما التيسار والسهو في الصلاة فذلك واقع منهم وفي وقوع حكمة استئناس المسلمين بهم كما روى في موطأ مالك انما أنسى أو أنسى لائن وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني أخرجاه في الصحيحين ولما صلى بهم حساء فلما سلم قالوا له يا رسول الله أزيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت حساء فقال الحديث

وأما الرافضة فاشبهوا النصارى فان الله تعالى أمر الناس بطاعة الرسل فيما أمر وابه وتصديقهم فيما أخبر وابه ونهى الخلق عن الغلو والاشراك بالله تعالى فبدلت النصارى دين الله تعالى فغلووا في المسيح فأشركوا به وبدلوا دينه فعصوه وعظموه فصاروا عصاة بمعصيته وبالغوا فيه خارجين عن أصل الدين وهما الاقرار لله بالوحدانية ورسوله بالرسالة أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فالغلو أخرجهم عن التوحيد حتى قالوا بالتثليث والاتحاد وأخرجهم عن طاعة الرسول وتصديقه حيث أمرهم أن يعبدوا الله ربه وربهم فكذبوه في قوله ان الله ربه وعصوه فيما أمرهم به وكذلك الرافضة غلووا في الرسل بل في الأنبياء حتى اتخذوهم أربابا من دون الله فتركوا عبادة الله وحده لا شريك له التي أمرهم بها الرسل وكذبوا الرسول فيما أخبرهم به من توبة الانبياء واستغفارهم فتجدهم يعطون المساجد التي أمر الله أن ترفع ويدكر فيها اسمه فلا يصلون فيها جمعة ولا جماعة وليس لها عندهم كبير حرمة وان صلوا فيها

بحسب ما يقول من الالفاظ المجملة المتشابهة ولهذا قال الامام أحمد في أول ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله مما كتبه في حبسه وقد ذكره الخلال في كتاب السنة والقاضي أبو يعلى وأبو الفضل التميمي وأبو الوفاء بن عقيل وغير واحد من أصحاب أحمد ولم ينفع أحد منهم عنه قال في أوله الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقاء من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيمون بكتاب الله الموفى ويصبرون بنور الله أهل العمى فكلم من قيل لا يلبس قد أحيوه وكم من تائه ضال قد هدهوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقم أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون الكتاب متفقون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخمدون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعدو بالله من فتن المضلين والمقصود هنا قوله يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخمدون جهال الناس بما يشبهون عليهم وهذا الكلام

المتشابه الذي يخمدون به جهال الناس هو الذي يتضمن الالفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص صلو الكتاب والسنة وتلك الالفاظ تكون مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس لكن بمعان أخر غير المعاني التي قصدوها هم ما يفقدون

هم بها معاني أخر فيحصل الاشتباه والاجمال كلفظ العقل والعقل والمقول فان لفظ العقل في لغة المسلمين انما يدل على عرض إما سمي مصدر عقل بعقل عقلا واما قوة يكون بها العقل وهي الغريزة (١٣١) وهم يريدون بذلك جوهر مجرد قائم بنفسه

وكذلك لفظ المادة والصورة بل وكذلك لفظ الجوهر والعرض والجسم والتحيز والجهة والتركيب والجزء والافتقار والعلة والمعلول

(مطلب)

اتخاذ القبور مساجد

والعاشق والمعشوق بل ولفظ الواحد في التوحيد بل ولفظ الحدوث والقدم بل ولفظ الواجب والممكن بل ولفظ الوجود والموجود والذات وغير ذلك من الالفاظ وما من أهل فرق الا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها امرادهم كلاله الصناعات العامة ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم وهذه الالفاظ هي عرفة عرفا خاصا ومرارهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة سواء كان ذلك المعنى حقا وباطلا واذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج الى بيان وذلك ان هؤلاء المعارضين اذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون اننا لانفهم ما قيل لنا أو ان الخاطب لنا والراذ علينا لم يفهم قولنا ويلبسون على الناس بان الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ويقولون ايضا انه موافق للشرع اذا لم يظهروا مخالفة للشرع كما تفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهاهم واذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن فقد يفضي الى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر فان هؤلاء

صاوا فيها وحدها وناويعظون المشاهد المبينة على القبور فيعكفون عليها مشابهة للمشركين ويحججون اليها كما يحج الحاج الى البيت العتيق ومنهم من يجعل الحج اليها أعظم من الحج الى الكعبة بل يسبون من لا يستغني بالحج اليها عن الحج الذي فرضه الله تعالى على عباده ومن لا يستغني بها عن الجمعة والجماعة وهذا من جنس دين النصارى والمشركن الذين يفضلون عبادة الاله مان على عبادة الرحمن وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبورا أنبياءهم مساجد يحذروا فعلا وقال قبل أن يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنماكم عن ذلك رواه مسلم وقال ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد رواه الامام (١) وابن حبان في صحيحه وقال اللهم لا تجعل قبري وثنا بعد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبورا أنبياءهم مساجد رواه مالك في الموطأ وقد صنف شيخهم ابن النعمان المعروف عندهم بالمفيد وهو شيخ الموسوي والطوسي كتابا سماه مناسك المشاهد جعل قبور الخلقين تحج كما تحج الكعبة البيت الحرام الذي جعله الله قياما للناس وهو أول بيت وضع للناس فلا يطفأ الآب ولا يصلى الا اليه ولم يأمر بالاجحجه وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر بمعاذ كروه من أمر المشاهد ولا شرع لأئمة مناسك عند قبور الانبياء والصالحين بل هذا من دين المشركين الذين قال الله تعالى فيهم وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وذاولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا قال ابن عباس وغيره هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح لما ماتوا عكفوا على قبورهم فطال عليهم الامد فصوروا تماثيلهم ثم عبدوهم وقد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي الهياج الاسدي قال قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا أدع قبرامشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طسته فقرن بين طمس التماثيل وتسوية القبور المشرفة لان كلهم مازرع إلى الشرك كما في الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كنيسة رأينها بأرض الحبشة وذكرا من حسنات وصور فيها فقال ان أولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة والله تعالى أمر في كتابه بمحاربة المساجد ولم يذكر المشاهد * فالرافضة بدوا دين الله فحرموا المشاهد وعطوا المساجد مضاهاة للمشركين ومخالفة للثومنين قال تعالى قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد ليقل عند كل مشهد وقال ما كان للمشركين أن يعروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر الى قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ولم يقل مشاهد الله بل عمار المشاهد يخشون بها غير الله ويرجون غير الله وقال تعالى وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولم يقل وأن المشاهد لله وقال ومساجد يذكرونها اسم الله كثيرا ولم يقل ومشاهد وقال في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية وأيضا فقد علم بالنقل المتواتر وبالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع

(١) لعل الناسخ أسقط اسم الراوى وهو أجدأ ونحوه فخر كتبه مصححه

عبر راعن المعاني التي أثبتتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن وربما جاءت في القرآن بمعنى أخر فليست تلك العبارات مما أثبتته القرآن بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن منتقيا باطلا لغاه الشرع والعقل وهم اصطلحوا بتلك العبارات

على معان غير معانيها في لغة العرب فييقون اذا أطلقوا فيها لم تدل في لغة العرب على باطل ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص على باطل فن خاطبهم بلغة العرب قالوا انه لم يفهم مرادنا (١٣٣) ومن خاطبهم باصطلاحهم أخذوا ويظهرون عنه أنه قال ما يخالف

القرآن وكان هذا من جهة كون تلك الالفاظ مجملة مشبهة وهذا كالالفاظ المتقدمة مثل لفظ القدم والحدوث والجوهر والجسم والعرض والمركب والمؤلف والمتميز والبعض والتوحيد والواحد فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم ما لا صفة له ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يرى والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئا من هذا النفي وانما تضمن اثبات الالهية لله وحده بأن يشهد أن لا اله الا هو لا يعبد الاياه ولا يتوكل الا عليه ولا يوا الى الاله ولا يعادى الا فيه ولا يعمل الا لأجله وذلك يتضمن اثبات ما أثبتته لنفسه من الاسماء والصفات قال جابر بن عبد الله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكانوا في الجاهلية يقولون ليك لا شريك لك لا شريك لك هو لك تملكه وما ملك فأهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين

(مطلب)

الكلام على زيارة القبور

انسين انما هو اله واحد فاي اي فارهبون وقال تعالى ومن يدع

لامته عمارة المساجد بالصلوات والاجتماع للصلوات الخمس و لصلاة الجمعة والعديد وغير ذلك وانه لم يشرع لآفته أن يبنوا على قبري ولا رجل صالح لا من أهل البيت ولا غيره مسجدا ولا مشيدا ولم يكن على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسلام مشهد مبني لا على قبري ولا غيره لا على قبر ابراهيم الخليل ولا غيره بل لما قدم المسلمون الى الشام غير مرة ومعهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وغيرهم لما قدم عمر لفتح بيت المقدس ثم لما قدم لوضع الخزية على أهل الذمة ومشارطتهم ثم لما قدم الى سرخ وفي جميع هذه المرات لم يكن أحدهم يقصد السفر الى قبر الخليل ولا كان هناك مشهد بل كان هناك البناء المبني على المغارة وكان مدورا بلا باب له مثل حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم لم يزل الامر هكذا في خلافة بني أمية وبني العباس الى أن ملك النصارى تلك البلاد في أواخر المائة الخامسة فبنوا ذلك البناء واتخذوه كنيسة ونقبوا باب البناء فلهذا نجد الباب منقوبا بالامنيا ثم لما استنقذ المسلمون منهم تلك الارض اتخذها من اتخذها مسجدا بل كان الصحابة اذا رأوا أحدا بنى مسجدا على قبر فهو عن ذلك ولما ظهر قبر دانيال بنسركت فيه أبو موسى الاشعري الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر أن تحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرا وتدفعه بالليل في واحد منها ثلاثيقتن الناس به وكان عمر ابن الخطاب اذا رآهم يتناوون مكانا يصلون فيه أكونه موضع بني بنهاهم عن ذلك ويقول انما هلك من كان قبلكم باتخاذ آثار أنبيائهم مساجد من أدركته الصلاة فيه فليصل والا فليذهب فهذا أو مثاله مما كانوا يحققون به التوحيد الذي أرسل الله به الرسول اليهم ويتبعون في ذلك سنته صلى الله تعالى عليه وسلم والاسلام مبني على أصلي أن لا نعبد الا الله وأن نعبد بما شرع لا نعبد به بالبدع فالنصارى خرجوا عن الاصلي وكذلك المبتدعون من هذه الامة من الرافضة وغيرهم وأيضا فان النصارى يزعمون أن الحواريين الذين اتبعوا المسيح أفضل من ابراهيم وموسى وغيرهما من الانبياء والمرسلين يزعمون أن الحواريين رسل شافهم الله بالخطاب لانهم يقولون ان الله هو المسيح ويقولون أيضا ان المسيح ابن الله والرافضة تجعل الائمة الاثنى عشر أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وغاليتهم يقولون انهم أفضل من الانبياء لانهم يعتقدون فيهم الالهية كما اعتقدته النصارى في المسيح والنصارى يقولون ان الدين مسلم للاجبار والربان فاللحلل ماحلوه والحرام ماحرموه والدين مامرعوه والرافضة تزعم أن الدين مسلم الى الائمة فاللحلل ماحلوه والحرام ماحرموه والدين مامرعوه وأما من دخل في غلو الشيعة كالاسمعية الذين يقولون بالهية الخاصة لكم ونحوهم أثبتهم ويقولون ان محمد بن اسمعيل شيخ شريعة محمد بن عبد الله وغير ذلك من المقالات التي هي من الغالية من الرافضة فهو لاء شر من أكثر الكفار من اليهود والنصارى والمشركن وهم ينتسبون الى الشيعة يتظاهرون بذاهم

فان قيل ما وصفت به الرافضة من الغلو والشرك والبدع موجود كثير منه في كثير من المنتسبين الى السنة فان في كثير منهم غلو في مشايخهم واشرا كابهم وابتداء العبادات غير مشروعة وكثير منهم يقصد قبر من يحسن الظن به لما يسأله حاجاته وما يسأل الله تعالى به وامالظنه أن الدعاء عند قبره أجوب منه في المساجد وفيهم من يفضل زيارة قبور شيوخهم

مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه وقال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أن جعلنا من على دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم

من حقت عليه الضلالة وأخبر عن كل نبي من الأنبياء أنهم دعوا الناس إلى عبادة الله وحده لا شريك له وقال تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا نראكم منكم وما تعبدون من (١٣٣) دون الله بكم وبدائيننا وينسكم للعداوة

والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده وقال تعالى عن المشركين أجعل الآلهة الها واحدا إن هذا لشيء عجيب وقال تعالى وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولولا على أدبارهم نفورا وقال تعالى وإذا ذكر الله وحده اثنأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون وقال تعالى ذلك بأنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون إنا لناركو آلهتنا لشارع مجنون وهذا في القرآن كثير وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد ويظن هؤلاء أنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد وكثير من أهل الكلام يقول التوحيد له ثلاث معان وهو واحد في ذاته لا قسم له ولا جزؤه وواحد في صفاته لا شبهة له وواحد في أفعاله لا شريك له وهذا المعنى الذي تناوله هذه العبارة فيها ما وافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول وليس الحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول بل التوحيد الذي أمر به أمر يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى فهذا

على الحج ومنهم من يجد عند قبر من يعظمه من الرقة والخشوع ما لا يجد في المساجد والبيوت وغير ذلك مما يوجد في الشيعة ويروون أحاديث مكذوبة من جنس أكاذيب الرافضة مثل قولهم لو أحسن أحدكم ظنه بجعر نفعه الله به وقولهم إذا أعيتكم الامور فاعلموا بآلهكم بأصحاب القبور وقولهم قبر فلان هو التبريق المحرب ويروون عن بعض شيوخهم أنه قال لصاحبه إذا كانت لك حاجة فتنال قبري واستغث بي ونحو ذلك فإن في المشايخ من يفعل بعد مماته كما كان يفعل في حياته وقد يستغث الشخص بواحد منهم فيتمثل له الشيطان في صورته إما حيا وإما ميتا وربما قضى حاجته أو قضى بعض حاجته كما يجري نحو ذلك للنصارى مع شيوخهم ولعباد الأصنام من العرب والهند والترك وغيرهم * قيل هذا كله مما نهى الله عنه ورسوله وكل ما نهى الله عنه ورسوله فهو مذموم منهي عنه سواء كان فاعله منتسبا إلى السنة أو إلى التشيع ولكن الأمور المذمومة المخالفة للكتاب والسنة في هذا وغيره هي في الرافضة أكثر منها في أهل السنة فما يوجد في أهل السنة من الشرف في الرافضة أكثر منه وما يوجد في الرافضة من الخير في أهل السنة أكثر منه وهذا حال أهل الكتاب مع المسلمين فما يوجد في المسلمين شر إلا وفي أهل الكتاب أكثر منه ولا يوجد في أهل الكتاب خير إلا وفي المسلمين أعظم منه ولهذا يذكر سبحانه وتعالى مناقرة الكفار من المشركين وأهل الكتاب بالعدل فإذا ذكر وأعيان في المسلمين لم يبرئهم منه لكن يبين أن عيوب الكفار أعظم كما قال تعالى يستولونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصعدن سبيل الله وكفربه والمسجد الحرام وأخرج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل وهذه الآية نزلت لأن سرية من المسلمين ذكر أنهم قتلوا ابن الحضرمي في آخر يوم من رجب فعاينهم المشركون بذلك فأنزل الله هذه الآية وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا لأن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون قل هل أنبشكم بشر من ذلك مشوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر ما أوأضل عن سواء السبيل أي من لعنه الله وجعل منهم المسوخين وعبد الطاغوت فجعل معطوف على لعن ليس المراد منهم من عبد الطاغوت كما ظنه بعض الناس فإن اللفظ لا يدل على ذلك والمعنى لا يناسبه فإن المراد منهم على ذلك لا الأخبار بأن الله جعل فيهم من عبد الطاغوت إذ مجرد الأخبار بهذا لا يثبت فيه لهم بخلاف جعله منهم القردة والخنازير فإن ذلك عقوبة منه لهم على ذنوبهم وذلك خزي فعاينهم بلعنة الله تعالى وعقوبته بالشرك الذي فيهم وهو عبادة الطاغوت والرافضة فيهم من لعنة الله وعقوبته بالشرك ما يشبهونهم به من بعض الوجوه فإنه قد ثبت بالنقول المتواترة أن فيهم من عصى كما عصى أولئك * وقد صنف الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي كتابا سماه النهي عن سب الأصحاب وما ورد فيه من الذم والعقاب وذكر فيه حكايات معروفة في ذلك وأعرف أنا حكايات أخرى لم يذكرها هو وفيهم من الشرك والغلو ما ليس في سائر طوائف الأمة ولهذا أظهر ما وجد الغلو في طائفتين في النصارى والرافضة ويوجد أيضا في طائفة ثالثة من أهل النسل والزهد والعبادة الذين يغفلون في شيوخهم ويشركون بهم

من الكلام الذي لبس فيه الحق بالباطل وكنم الحق وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحد بل ولا مؤمنا حتى يشهد أن لا إله إلا الله فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة

ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له والاله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الاله بمعنى القادر على الخلق فاذا فسر المفسر الاله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد (١٣٤) أن هذا أخص وصف الاله وجعل اثبات هذا التوحيد هو الغاية في

التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله فان مشركي العرب كانوا مقرين بان الله وحده خالق كل شيء وكانوا مع هذا مشركين قال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال طائفة من السلف تسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره وقال تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فاني تسبحون وقال تعالى واتسألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وحالقه يكون عابدا له دون ما سواه داعيا له دون ما سواه راجيا له خائفا منه دون ما سواه يوالي فيه ويعادي فيه ويطيع رسوله ويأمر بما أمر به وينهى عما نهى عنه وقد قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله وعامة المشركين أقروا بان الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به وجعلوا له أندادا قال تعالى أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل

(فصل) وأما قوله عن أهل السنة أنهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وأنه مات عن غير وصية فالجواب أن يقال ليس هذا قول جميعهم بل قد ذهب طوائف من أهل السنة الى أن امامة أبي بكر ثبتت بالنص والزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الأئمة وقد ذكر القاضي أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الامام أحمد احدهما أنها ثبتت بالاخبار قال وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والاشعرية وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وغيره والثانية أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة قال وبهذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث وبكر ابن أخت عبد الواحد البهسية من الخوارج (١) وقال شيخنا أبو عبد الله بن حامد فاما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة فمن كتاب الله وسنة نبيه قال وقد اختلف أصحابنا في الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال فذهب طائفة من أصحابنا الى أن ذلك بالنص وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر ذلك نصا وقطع البيان على عمنه حتما ومن أصحابنا من قال ان ذلك بالاستدلال الجلي قال ابن حامد والدليل على اثبات ذلك بالنص اخبار من ذلك ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم قال أتت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرها ان ترجع اليه قالت أرأيت ان جئت فلم أجده كانهما يريد الموت قال ان لم تجدني فاني أبا بكر وذكر له سياقا آخر وأحاديث آخر قال وذلك نص على امامته قال وحديث سفيان عن عبد الملك ابن عمير عن ربعي عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأسند البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فترغت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فترع منها ذنوبا وذنوبين وفي نزع ضعف والله يغفر له ضعفه ثم استهالت غربا فأخذها عمر بن الخطاب فلم أر عبقر يامن الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن قال وذلك نص في الامامة قال ويدل عليه ما أخبرنا أبو بكر بن مالك وروى عن مسند أحمد عن حماد ابن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يكبر رأي رؤيا فقلت أنا رأيت يا رسول الله كأن ميزانا دلى من السماء فوزنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر ثم وزن أبو بكر بعمر فرجح عمر ثم وزن عمر بعثمان فرجح عمر بعثمان ثم رفع الميزان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك لمن يشاء قال وأسند أبو داود وعن جابر الانصاري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأي الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما فئنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما نوط بعضهم ببعض فلهذا الامر الذي بعث الله به نبيه قال ومن ذلك حديث صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا ثم قال يا بني الله والمسلمون الا أبا بكر وفي لفظ فلا يطعم في هذا الامر طامع وهذا الحديث في الصحيحين ورواه من طريق أبي داود الطيالسي عن ابن أبي مليكة عن عائشة (١) قوله وقال شيخنا الخ هكذا وقع في الاصل وانظر ابن مرجع الضمير في شيخه وحرر كتبه مع صحبه

أولو كانوا لا يعلمون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا وقال تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات والارض سبحانه وتعالى عما يشركون وقال تعالى

ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم ورأوا مظهركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد قطع بينكم وفضل عندكم ما كنتم تزعمون وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من (١٣٥) دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا

أشد حبا لله ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد الشمس والقمر والكواكب ويدعوها كما يدعو الله تعالى ويصوم لها وينسل لها ويتقرب إليها ثم يقول ان هذا ليس بشرك وإنما الشرك اذا اعتقدت أنها هي المدبرة لى فاذا جعلتها سببا واسطة لم تكن مشركا ومن المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن هذا شرك فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسله وهم لا يدخلونه في مسمى التوحيد الذي اصطالحوا عليه وأدخلوا في ذلك نبي صفاته فانهم اذا قالوا الاقسام له ولا جزئه ولا شبه له فهذا اللفظ وان كان يراد به معنى صحيح فان الله ليس كشله شئ وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل بل هو أحد صمد والصمد الذي لا جوف له وهو السيد الذي كمل سوده فانهم يدرجون في هذه نبي علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ونبي ما ينفونه من صفاته ويقولون ان اثبات ذلك يقتضى أن يكون مركبا منقسما وأن يكون له شبه وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيبا وانقساما ولا اعتسلا وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض والجوهر والمخبر وحاول الحوادث وأمثال ذلك فان هذه الالفاظ يدخلون في مسميها الذي ينفونه أمورا مما وصف الله

قالت لما نقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ادعى لي عبد الرحمن بن أبي بكر لا كتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه ثم قال معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر وذكر أحاديث تفيد في الصلاة وأحاديث أخرى ذكرها لكونها ليست مما يشبه أهل الحديث وقال أبو محمد بن خزم في كتابه الملل والنحل اختلف الناس في الإمامة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت طائفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستخلف أحدا ثم اختلفوا فقال بعضهم لكن لما استخلف أبا بكر على الصلاة كان ذلك دليلا على انه أولاهم بالإمامة والخلافة على الامر وقال بعضهم لا ولكن كان أثبتهم فضلا فلهذا ذلك وقالت طائفة بل نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصا جليا قال أبو محمد وبهذا نقول لبراهين أحدها طباق الناس كلهم وهم الذين قال الله فيهم للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون فقد اتفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع اخوانهم من الانصار رضي الله عنهم على أن سموه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه المرء لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو لا يجوز غير هذا البتة في اللغة بلا خلاف يقال استخلف فلان فلا ياستخلفه فهو خليفة ومستخلفه فان قام مكانه دون أن يستخلفه لم يقل الاخلف فلان فلا ياستخلفه فهو خالف قال ومحال أن يعنوا بذلك الاستخلاف على الصلاة لوجهين ضروريين أحدهما أنه لم يستحق أبو بكر قط هذا الاسم على الاطلاق في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حينئذ خليفة فصحيحنا ان خلافة المسمى بها هي غير خلافة على الصلاة والثاني ان كل من استخلفه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته كعلي في غزوة تبوك وابن أم مكتوم في غزوة الخندق وعثمان بن عفان في غزوة ذات الرقاع وسائر من استخلفه على البلاد بالين والبحرين والطائف وغيره لم يستحق أحد منهم قط بلا خلاف بين أحد من الأمة أن يسمى خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصحيحنا بالضرورة التي لا محيد عنها أنها الخلافة بعده على أمته ومن المحال أن يجتمعوا على ذلك وهو لم يستخلفه نصا ولو لم يكن ههنا الاستخلاف في الصلاة لم يكن أبو بكر أولى بهذا الاسم من سائر من ذكرنا قال وأيضا فان الرواية قد صحت أن امرأة قالت يا رسول الله أ رأيت ان رجعت فلم أجدها كأنها تعني الموت قال فأتى أبا بكر قال وهذا نص جلي على استخلاف أبي بكر قال وأيضا فان الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة في مرضه الذي توفي فيه لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك وأكتب كتابا وأعهد عهد الكيلاء يقول قائل أنا حق أو ينبتى متنى وبأبي الله ورسوله والمؤمنون إلا أبا بكر وروى أيضا وبأبي الله والنبينون إلا أبا بكر قال فهذا نص جلي على استخلافه صلى الله تعالى عليه وسلم بأب بكر على ولاية الأمة بعده قال واحتج من قال لم يستخلف بالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر عن عمر أنه قال ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر وإلا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت من كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستخلفا لو استخلف قال ومن المحال أن يعارض اجماع

به نفسه ووصفه برسوله فيسدخلون فهاتني علمه وقدرته وكلامه ويقولون ان القرآن مخلوق لم يتكلم الله به وينفون بهار رؤيته لان رؤيته على اصطلاحهم لا تكون الا لمخبر في جهة وهو جسم ثم يقولون والله منزوع عن ذلك فلا يجوز رؤيته وذلك يقولون المتكلم لا يكون

الاجسام متعيزا واقه ليس بجسم متعيز فلا يكون متكلموا يقولون لو كان فوق العرش لكان جسما متعيزا والله ليس بجسم متعيز فلا يكون متكلما فوق العرش وأمثال ذلك وإذا (١٣٦) كانت هذه الالفاظ مجملة كذا كرفا مخاطب لهم اما أن يفصل ويقول

ما تريدون بهذه الالفاظ فان فسروها بالمعنى الذى يوافق القرآن قلت وان فسروها بخلاف ذلك ردت واما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الالفاظ نفيوا ثباتا فان امتنع عن التكلم بهامهم فقد ينسبونه الى العجز والانقطاع وان تكلم بهامهم نسبوه الى أنه أطلق تلك الالفاظ التي تحتل حقا وباطلا وأوهوا الجهال باصطلاحهم أن اطلاق تلك الالفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها حينئذ تختلف المصلحة فان كانوا في مقام دعوة الناس الى قولهم والزامهم به أمكن أن يقال لهم لا يجب على أحد أن يحجب داعيا الا الى ما دعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام يثبت أن الرسول دعا الخلق اليه لم يكن على الناس اجابة من دعا اليه ولله دعوة الناس الى ذلك ولو قدر أن ذلك المعنى حق وهذه الطريق تكون أصح اذ البس ملبس منهم على ولاة الامور وادخلوه في بدعتهم كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه

(مطلب الكلام على الامامة)

من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك فكان من أحسن مناظرهم أن يقال اثبتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم الى ذلك والافلسنا نجيبكم الى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة وهذا الان الناس لا يفصل بينهم النزاع الا كتاب منزل من السماء وادارتوا الى عقولهم فلكل واحد

الصحابة الذي ذكرنا عنهم والاثران الصحبان المسندان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لفظه مثل هذين الاثرين الموقوفين على عمر وعائشة مما لا تقوم به حجة ظاهرة مع أن هذا الاثر خفي على عمر كما خفي عليه كثير من أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالا ستئذان وغيره وانه أراد استخلافا بعهد مكتوب ونحن نقر أن استخلافه لم يكن بعهد مكتوب واما الخبر في ذلك عن عائشة رضي الله عنها فكذلك أيضا وقد يخرج كلاهما على سؤال سائل وانما الحجة في روايتهما لافي قولهما (قلت) الكلام في تثبيت خلافة أبي بكر وغيره مبسوط في غير هذا الموضع وانما المقصود هنا البيان لكلام الناس في خلافته هل حصل عليها نص خفي أو جلي وهل ثبت بذلك أو بالاخيار من أهل الحل والعقد فقد تبين أن كثيرا من السلف والخلف قالوا فيها بالنص الجلي أو الخفي وحينئذ فقد بطل قدح الرافضي في أهل السنة بقوله انهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانه مات عن غير وصية وكذلك أن هذا القول لم يقبله جميعهم فان كان حقا فقد قاله بعضهم وان كان الحق هو نقيضه فقد قال بعضهم ذلك فعلى التقديرين لم يخرج الحق عن أهل السنة وأيضا فلو قدر أن القول بالنص هو الحق لم يكن في ذلك حجة للشيعة فان الراوندية تقول بالنص على العباس كما قالوا هم بالنص على علي * قال القاضي أبو يعلى وغيره واختلفت الراوندية فذهب جماعة منهم الى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على العباس بعينه واسمه وأعلن ذلك وكشفه وصرح به وأن الأمة كفرت هذا النص وارتدت وخالفت أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عناداً ومنهم من قال ان النص على العباس وولده من بعده الى أن يقوم الساعة (٣) يعني هو نص خفي فهذا قولان للراوندية كالقولين للشيعة فان الامامية تقول انه نص على علي بن أبي طالب من طريق التصريح والتسمية بأن هذا هو الامام من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا والزيدية تخالفهم في هذا ثم من الزيدية من يقول انما نص عليه بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه وانت مني بمنزلة هارون من موسى وأمثال ذلك من النص الخفي الذي يحتاج الى تأمل لمعناه وحكى عن الجارودية من الزيدية أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على علي بصفته لم تكن توجد الا فيه لا من جهة التسمية فدعوى الراوندية في النص من جنس دعوى الرافضة وقد ذكر في الامامية أقوال أخر

(قال أبو محمد بن خرم) اختلف القائلون بان الامامة لا تكون الا في صيغة قرش فقالت طائفة هي جائزة في جميع ولد فهر بن مالك بن النضر وهذا قول أهل السنة وجهود المرجئة وبعض المعتزلة وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد العباس بن عبد المطلب وهم الراوندية وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد علي بن أبي طالب وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد جعفر ابن أبي طالب وبلغنا عن بعض بني الحرث بن عبد المطلب أنه كان يقول لا تجوز الخلافة الا لبني عبد المطلب خاصة وبراها في جميع بني عبد المطلب وهم أبو طالب وأبو لهب والعباس والحرث قال وبلغنا عن رجل كان بالاردن يقول لا تجوز الخلافة الا في بني عبد شمس وكان له في ذلك تأليف مجموع قال ورأينا كتابا مؤلفا لرجل من ولد عمر بن الخطاب يختم فيه أن الخلافة لا تجوز الا في ولد أبي بكر وعمر خاصة وسيأتي تمام الكلام على تنازع الناس في الامامة ان (٣) قوله يعني هكذا في الاصل واعل لفظه يعني من زيادة النسخ فخر رتبته مصححه

شاه

منهم عقل وهؤلاء المختلفون يدعى أحدهم أن العقل أذاه الى علم ضروري ينازعه فيه الاخر فلهذا لا يجوز أن

يجعل الحاكم بين الامة في موارد النزاع الا الكتاب والسنة وهذا انظر الامام أحمد الجهمية لما دعوه الى المحنة وصار يطالبهم بدلالة الكتاب

والسنة على قولهم فلماذا كروا حجبهم كقوله تعالى خالق كل شيء وقوله ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث وقول النبي صلى الله عليه وسلم نجيء البقرة وآل عمران وأمثال ذلك من الحديث مع ما ذكره (١٣٧) من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الذكّر

أجابهم عن هذه الحجج بما بين به أنها لا تدل على مطلوبهم ولما قالوا ما تقول في القرآن أهو الله وأغير الله ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى بن غوث وكان من أحد قههم بالكلام أزمه التجسيم وأنه اذا أثبت الله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما فأجاب الامام أجا بأن هذا اللفظ لا يدري مقصود المتكلم به وليس له أصل في الكتاب والسنة والاجماع فليس لاحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بدلوله وأخبره أني أقول هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد في أني لأقول هو جسم ولا يس بم جسم لان كلا الأمرين بدعة محدثة في الاسلام فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس اجابة من دعا الى موجبها فان الناس انما عليهم اجابة الرسول فيما دعاهم اليه واجابة من دعاهم الى ما دعاهم اليه الرسول صلى الله عليه وسلم لا اجابة من دعاهم الى قول مبتدع ومقصود المتكلم بها محمل لا يعرف الا بعد الاستفصال والاستفسار فلا هي معروفة في الشرع ولا معروفة بالعقل ان لم يستفسر المتكلم بها فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح اذا كان المناظر داعيا وأما اذا كان المناظر معارضا للشرع بما يذكره أو ممن لا يمكن أن يرذال الشرعة مثل من لا يلزم الاسلام ويدعو الناس الى ما رآه من العقليات أو ممن يدعي أن الشرع

شاء الله تعالى * والمقصود هنا أن أقوال الرافضة معارضة بنظيرها فان دعواهم النص على علي كدعوى أولئك النص على العباس وكلا القولين مما يعلم فسادهما بالاضطرار ولم يقل أحد من أهل العلم شيئا من هذين القولين وانما ابتدعهما أهل الكذب كما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ولهذا لم يكن أهل الدين من ولد العباس وعلى يدعون هذا ولا هذا بخلاف النص على أبي بكر فان القائلين به طائفة من أهل العلم وسند كران شاء الله تعالى فصل الخطاب في هذا الباب لكن المقصود أن لهم أدلة وجهان من جنس أدلة المستدلين في موارد النزاع ويكفيك أن أضعف ما استدلو به استدلالهم بتسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه قد تقدم أن القائلين بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الخفي ومنهم من قال بالنص الجلي وأيضا فقد روى ابن بطه بأسناده قال حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب حدثنا الزعفراني حدثنا يزيد بن هرون حدثنا المبارك بن فضالة أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن فقال هل كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر فقال أوفى شئ صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو أتقى من أن يتوب عليها قال ابن المبارك استخلفه هو أمره أن يصلي بالناس وكان هذا عند الحسن استخلافه قال وأنبا أبا القاسم عبد الله بن محمد حدثنا أبو خزيمة زهير بن حرب حدثنا يحيى بن سليم حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر قال ولينا أبو بكر خيرة خليفة أرحه بنا وأحناه علينا قال وسمعت معاوية بن قرة يقول ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر * ثم القائلون بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الجلي واستدلوا على ذلك باتفاق الصحابة على تسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا والخليفة انما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف على أمته والذين نازعوه في هذه الحجة قالوا الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف غيره فهو فاعل كما يقال خلف فلان فلانا كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح من جهر غاز يا فعد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا وفي الحديث الآخر اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم احببنا في سفرنا واخلفنا في أهلبنا وقال تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لتنتظر كيف تعملون وقال تعالى واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق أي خليفة عن قبلك من الخلق ليس المراد أنه خليفة عن الله وأنه من الله كإنسان العين من العين كما يقول ذلك بعض المحدثين القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفتوحات المكية وأنه الجامع لاسماء الله الحسنى وفسر وأبذل قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأنه مثل الله الذي نقي عنه الشبه بقوله ليس كمثل شيء الى أمثال هذه المقالات التي فيها من تحريف المنقول وفساد المعقول ما ليس هذا موضع بسطه

والمقصود هنا أن الله تعالى لا يختلفه غيره فان الخلافة انما تكون عن غائب وهو سبحانه شهيد مدبر الخلق لا يحتاج في تدبيرهم الى غيره وهو سبحانه خالق الاسباب والمسببات جميعا بل هو

على انها تقوم مقام ألفاظهم وحيثئذ يقال لهم الكلام اما ان يكون في الالفاظ واما ان يكون في المعاني واما ان يكون فيهما فان كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد (١٣٨) بلفظ كاتسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع

بل يسميه علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك فهو لاء ان أمكن نقل معانيهم الى العبارة الشرعية كان حسنا وان لم يمكن مخالطتهم الا بلغتهم في بيان صلاهم ودفع صياهم عن الاسلام بلغتهم أولى من الامساك عن ذلك لاجل مجرد اللفظ كالجاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين الا بلبس ثيابهم فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يحولون في خلال الديار خوفا من التشبه بهم في الثياب واما اذا كان الكلام مع من قديتقيد بالشرعية فانه يقال له اطلاق هذه الالفاظ نفيا واثباتا دعة وفي كل منهما تلبس واهام فلا بد من الاستفسار والاستفصال أو الامتناع عن اطلاق كلا الامرين في النفي والاثبات وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والائمة الكلام وأهل الكلام كقول أي يوسف من طلب العلم بالكلام ترتدق وقول الشافعي حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والسعال ويطاق بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقوله لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه ولا ينبغي يتبلى العبد بكل ذنب ما خلا الاشرار بالله خيرا من أن يتبلى بالكلام وقول الامام أحمد ما ارتدى أحد بالكلام فافزع وقال أحد نظري في الكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام وأمثال هذه الاقوال المعروفة عن الائمة ظن بعض الناس انهم انما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثنة كلفظ الجوهر والجسم والعرض وقالوا ان مثل هذا لا يقتضي الذم كالأول حدث الناس آنية يحتاجون اليها وأسلحا يحتاجون اليه لمقاتلة العدو وقد ذكر هذا

سبحانه يخلف عبده المؤمن اذا غاب عن أهله وروى أنه قيل لابي بكر يا خليفة الله تعالى فقال بل أنا خليفة رسول الله وحسي ذلك * وقالت طائفة بل ثبت بالنص المذكور في الاحاديث التي تقدم ايراد بعضها مثل قوله في الحديث الصحيح لما جاءته المرأة تسأله عن أمر فقالت أرايت ان لم أجعلك كأنها تعني الموت فقال اتقي أبا بكر ومثل قوله في الحديث الصحيح لعائشة رضي الله عنها ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس بعدى ثم قال يا أي الله والمؤمنون الا أبا بكر ومثل قوله في الحديث الصحيح كأنني على قلب أزع منها فاخذها ابن أبي قحافة فترع ذنوبا وذو بين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غربا فلم أرعقري يا من الناس يغري فريه حتى ضرب الناس بعطن ومثل قوله مروا أبا بكر فليصل بالناس وقدر وجع في ذلك مرة بعد مرة فصلى بهم مدة مرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من يوم الخميس الى يوم الخميس الى يوم الاثنين وخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة فصلى بهم جالسا وبقى أبو بكر يصلي بأمر مسائر الصلوات وكشف الستارة يوم مات وهم يصلون خلف أبي بكر فسر بذلك وقد قيل ان آخر صلاة صلاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت خلف أبي بكر وقيل ليس كذلك ومثل قوله في الحديث الصحيح علي منبر لو كنت متخذ من الارض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا لا يبقين في المسجد خوخة الا سدت الخوخة أبي بكر وفي سنن أبي داود وغيره من حديث الاشعث عن الحسن عن أبي بكر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذات يوم من أي منكم روي فقال رجل أنا رأيت كأن ميزانا أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فبرجت أنت يا أبي بكر ثم وزن عمرو وأبو بكر فخرج أبو بكر ووزن عمرو وعثمان فخرج عمر ثم رفع الميزان فرأيت الكراهية في وجه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه أيضا من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جسد عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه فذ كرمثله ولم يذكر الكراهية فاستأهلها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعني ساء ذلك فقال خلافة نبوة ثم يوثق الله الملك من يشاء فيمن صلى الله تعالى عليه وسلم أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ثم بعد ذلك ملك وليس فيه ذكر علي لانه لم يجمع الناس في زمانه بل كانوا مختلفين لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك وروى أبو داود أيضا من حديث ابن شهاب عن عمرو بن أبا عن جابر أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أرى الليلة رجلا صالحا أن أبا بكر ينيط برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينيط عمر بأبي بكر وينيط عثمان بعمر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولاية هذا الامر الذي بعث الله به نبيه وروى أبو داود أيضا من حديث حماد بن سلمة عن أشعث بن عبد الرحمن عن أبيه عن سمرة بن جندب أن رجلا قال يا رسول الله رأيت كأن دلوا أدلى من السماء فجاء أبو بكر فاخذ بعرقها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر فاخذ بعرقها فشرب حتى تضرع ثم جاء عثمان فاخذ بعرقها فشرب حتى تضرع ثم جاء علي فاخذ بعرقها فانتشط فانتضح عليه منها شيء وعن سعيد بن جهمان عن سفيانة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يوثق الله ملكه من يشاء أو قال الملك قال سعيد قال لي سفيانة أمسك مدة

أي الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثنة كلفظ الجوهر والجسم والعرض وقالوا ان مثل هذا لا يقتضي الذم كالأول حدث الناس آنية يحتاجون اليها وأسلحا يحتاجون اليه لمقاتلة العدو وقد ذكر هذا

صاحب الاحياء وغيره وليس الامر كذلك بل ذمهم للكلام لفساد معناه اعظم من ذمهم لحدوث اللفاظه فذموه لاشتماله على معان باطله مخالفه للكتاب والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً من (١٣٩) الناس من قد يعلم بطلانه بعقله ومنهم

من لا يعلم ذلك وأضاف ان المناظره بالالفاظ المحدثه المجهله المبتدعه المحتمله للحق والباطل اذا اثبتنا أحد المتناظرين ونفاهها الآخر كان كلاهما محطاً وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه الا الله فادار الناس ما تنازعوا فيه الى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحه نابتة فيهما والحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ولو كان الناس محتاجين في أصول دينهم الى ما لم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد أكل للامة دينهم ولا أتم عليهم نعمته فحق نعلم أن كل حق يحتاج الناس اليه في أصول دينهم لا بد أن يكون مما بينه الرسول اذ كانت فروع الدين لا تقوم الا باصوله فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التي لا يتم الايمان الا بها لا يبينها للناس ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقاً واعتقاد ازعماً أن الايمان لا يتم الا به مع العلم بأن الرسول لم يذكره وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم الى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن وقالوا ان هذا لو كان من الدين الذي يجب الدعاء اليه لعرفه الرسول ودعا أمته اليه كما ذكره أبو عبد الرحمن الاذري في المناظره للقاضي أحمد بن أبي دواد قدام الواثق وهذا مما رده علماء السنة على من زعم أن طريقه

أبي بكر سنتان وعمر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلى كذا قال سعيد قلت لسفيته ان هؤلاء يزعمون أن علياً لم يكن بخليفة قال كذبت أستاذي الزرقاء يعني بني مروان وأمثال هذه الأحاديث ونحوها مما يستدل بهام قال ان خلافته ثبت بالنص * والمقصود هنا أن كثيراً من أهل السنة يقولون ان خلافته ثبت بالنص وهم يسندون ذلك الى أحاديث معروفة صحيحة ولا ريب أن قول هؤلاء وجه من قول من يقول ان خلافة علي أو العباس ثبت بالنص فان هؤلاء ليس معهم الا مجرد الكذب والبهتان الذي يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفاً بأحوال الاسلام وأستدل بالالفاظ لا تدل على ذلك كحديث استخلافه في غزوة تبوك ونحوه مما سنكلم عليه ان شاء الله تعالى فيقال لهذا ان وجب أن يكون الخليفة منصوباً عليه كان القول بهذا النص أولى من القول بذلك وان لم يجب هذا بطل ذلك * والتحقيق أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم اليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته اخبار راض بذلك حامد له وعزم على أن يكتب بذلك عهداً ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس ثم لما حصل بعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتاب اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر رضي الله عنه فلو كان التميمي مما يشبهه على الامة ليفنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بياناً فاطاع العذر لكن لماد لهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود ولهذا قال عمر بن الخطاب في خطبته التي خطبها بمحضر من المهاجرين والانصار وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبي بكر رواء البخاري ومسلم وفي الصحيحين أيضاً أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين والانصار أنت خيرنا وسيدنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتكذلك منهم منكر ولا قال أحد من الصحابة ان غير أبي بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه ولم ينازع أحد في خلافة البعض الانصار طمعاً في أن يكون من الانصار أمير ومن المهاجرين أمير وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطلانه ثم الانصار جميعهم يابعدوا أبا بكر الاسعد بن عباد لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ولم يقل قط أحد من الصحابة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير أبي بكر لا على العباس ولا على علي ولا غيرهما ولا ادعى العباس ولا علي ولا أحد ممن يحبهما الخلافة لولا أحد منهما ولا انه منصوب عليه بل ولا قال أحد من الصحابة ان في قريش من هو أحق بهام من أبي بكر لا من بني هاشم ولا من غير بني هاشم وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث وهو معلوم عندهم بالاضطرار وقد نقل عن بعض بني عبد مناف مثل أبي سفيان وخالد بن سعيد أنهم أرادوا أن لا تكون الخلافة الا في بني عبد مناف وانهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى فلم يلتفتا الى من قال ذلك لعلمهما وعلم سائر المسلمين أنه ليس في القوم مثل أبي بكر في الجملة جميع من نقل عنه من الانصار من بني عبد مناف أنه طلب تولية غير أبي بكر لم يذكره دينه شرعية ولا ذكره أن غير أبي بكر أحق بها أو أفضل من أبي بكر وانما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته واردة منه أن تكون الامامة في قبيلته ومعلوم أن مثل هذا ليس من الادلة الشرعية ولا الطرق الدينية ولا هو مما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه بل هو شعبة جاهلية ونوع عصبية للانساب والقبائل

الاستدلال على اثبات الصانع سبحانه بآيات الاعراض وحدها من الواجبات التي لا يحصل الايمان الا بها وأمثال ذلك وبالجملة فان الخطيبه بمقامات فان كان الانسان في مقام دفع من يلزمه ويامر مبدعة ويدعوه اليها أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة وان يقول

لا أجيبك الا الى كتاب الله وسنة رسوله بل هذا هو الواجب مطلقا وكل من دعا الى شيء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا الى بدعة وضلالة والانسان في نظره (١٤٠) مع نفسه ومناظرته لغيره اذا اعتصم بالكتاب والسنة هداة الله الى صراطه

المستقيم فان الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وقد قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى اتبعوا ما ازل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته ان اصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في سياق حجة الوداع اني تارك فيكم ما ان عسكتهم بهن تضلوا كتاب الله تعالى وفي الصحيح انه قيل لعبد الله بن أبي أوفى هل وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قيل فلم وقد كتب الوصية على الناس قال وصي بكتاب الله وقد قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأرسل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ومثل هذا كثير وأما اذا كان الانسان في مقام الدعوة لغيره والبيان له وفي مقام النظر ايضا فعليه ان يعتصم ايضا بالكتاب والسنة ويدعو الى ذلك وله أن يتكلم مع ذلك ويبين الحق الذي جاء به الرسول بالأقضية العقلية والامثال

وهذا ما بعث الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بهجره وابطاله وثبت عنه في الصحيحين أنه قال أربع من أمر الجاهلية في أمي لن يدعوهن الفخر بالحساب والطعن في الانساب والنيابة على الميت والاستسقاء بالنجوم وفي المسند عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من سمعوه يتعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه من أمه ولا تكتنوا وفي السنن عنه أنه قال ان الله قد أذهب عنكم عبية (٧) الجاهلية ونفرها بالآباء الناس رجلان مؤمن نقي وفاجر شقي

وأما كون الخلافة في قريش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة منقولة مأثورة تذكرها الصحابة بخلاف كون الخلافة في بطن من قريش أو غير قريش فانه لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصا بل ولا قال أحد انه كان في قريش من هو أحق بالخلافة في دين الله وشرعه من أبي بكر ومثل هذه الامور كلما تدبرها العالم تدبر النصوص الثابتة وسائر الصحابة حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه أنه كان من الامور المشهورة عند المسلمين أن أبا بكر مقدم على غيره وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة وأن الامر في ذلك بين ظاهر عندهم ليس فيه اشتباه عليهم ولهذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أي الله والمؤمنون الا أبا بكر ومعلوم ان هذا العلم الذي عندهم بفضلهم وتقدمه انما استفادوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر سمعوه او عاينوه او حصل به العلم ما علموا به أن الصديق أحق الامة بخلافة نبيه وأفضلهم عند نبيه وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج في ذلك الى مناظرة ولم يقل أحد من الصحابة ان عمر بن الخطاب أو عثمان أو عليا أو غيرهم أفضل من أبي بكر أو أحق بالخلافة منه وكيف يقول ذلك وهم دائميرون من تقديم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابي بكر على غيره وتفضيله له وتخصيصه بالتعظيم ما قد ظهر للخاص والعام حتى ان اعداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلمون أن لابي بكر من الاختصاص ما ليس لغيره كما ذكره أبو سفيان بن حرب يوم أحد قال أفي القوم محمد أفي القوم محمد ثلثا ثم قال أفي القوم ابن أبي قحافة أفي القوم ابن أبي قحافة أفي القوم ابن أبي قحافة أفي القوم ابن الخطاب أفي القوم ابن الخطاب وكل ذلك يقول لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحببوه أخرجاه في الصحيحين كما سيأتي ان شاء الله تعالى بتمامه حتى اني أعلم طائفة من حذاق المنافقين ممن يقول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلا عاقلا أقام الرياسة بعقله وحذقه يقولون ان أبا بكر كان مباطلا على ذلك يعلم اسرارهم على ذلك بخلاف عمر وعثمان وعلى فقد ظهر لعامة الخلائق أن أبا بكر رضي الله عنه كان أخص الناس بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا النبي وهذا صديقه فاذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين لخلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضاه الله ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له بها وانعقدت بعباية المسلمين له واختيارهم اياه اختيارا استندوا فيه الى ما علموه من تفضيل الله ورسوله وأنه أحقهم

(٧) عبية بضم العين وتكسر وتشديد الباء الموحدة والياء التحتية الكبر والفخر كذا في لسان العرب كتبه مصححه

المضروبة فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الامة فان الله سبحانه وتعالى ضرب الامثال في كتابه وبين هذا بهراهن العقلية توحيدة وصدق رسوله وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين وأجاب عن معارضة المشركين كما قال تعالى ولا تأتونكم بمثل

الاجتناب بالحقي وأحسن تفسيراً وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مخاطبته ولما قال ما منكم من أحد الا يستأذنه به كما يحاول أحدكم بالقمر ليلة البدر قال له أبو رزين العقيلي كيف يا رسول الله (١٤١) وهو واحد ونحن كثير فقال سأنبئكم بمثل ذلك في

آلاء الله هذا القمر آية من آيات الله عليكم براءه غلبته فآله أعظم ولما سأله أيضاً عن أحياء الموتى ضرب له المثل بأحياء النبات وكذلك الساف فروى عن ابن عباس أنه لما أخبر بالرؤية عارضه السائل بقوله تعالى لا تدركه الابصار فقال له ألسنت ترى السماء فقال بلى قال أراها كلها قال لا فينبه ان نفي الادراك لا يقتضي نفي الرؤية وكذلك الأئمة كالامام أحمد في رده على الجهة لما بين دلالة القرآن على علوه واستوائه على عرشه وأنه مع ذلك عالم بكل شيء كإدلاله على ذلك قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير فبين أن المراد بذكر الامية أنه عالم بهم كما افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم وأنه بين سبحانه أنه مع علوه على العرش يعلم ما الخلق عاملون كما في حديث العباس بن عبد المطلب الذي رواه أبو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عايناه فبين الامام أحمد امكان ذلك بالاعتبار العقلي وضرب مثله والله المثل الاعلى فقال لو أن رجلاً في يده قوارير فيها ماء صاف ليكان بصره قد أحاط بما فيها مع مباينته له فآله وله المثل الاعلى قد أحاط بصره بخلقه وهو

بهذا الامر عند الله ورسوله فصارت ثابتة بالنص والاجماع جميعاً لكن النص دل على رضا الله ورسوله بها وأنها حق وإن الله أمر بها وقد رها وأن المؤمنين يختارونها وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها لانه حينئذ كان يكون ما بقي ثبوتها مجرد العهد وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلاً على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة فان ذلك لا يحتاج فيه الى عهد خاص كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد أن يكتب لابي بكر فقال لعائشة ادعي لي أباًك وأخاك حتى اكتب لابي بكر كتاباً فاني أخاف أن يتني متني ويقول قائل أنا أولى وبأى الله والمؤمنون الا بأبى بكر أخرجه في الصحابين وفي البخاري لقد هممت أن أرسل الى أبي بكر وابنه وأعهد أن يقول القائلون أو يتني المتنون ويدفع الله وبأى المؤمنين فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يريد أن يكتب كتاباً خوفاً ثم علم أن الامر واضح ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه والامة حديثه عهد بنبيها وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون هذه الامة فلا يمتنعون في هذا الامر الواضح الجلي فان النزاع انما يكون لظفاء العلم ولسوء القصد وكلا الامرين منتف فان العلم بفضيلة أبي بكر جلي وسوء القصد لا يقع من جمهور الامة الذين هم أفضل القرون ولهذا قال بأى الله والمؤمنون الا بأبى بكر فترك ذلك لعله بأن ظهور فضيلة أبي بكر الصديق واستخلافه لهذا الامر يغني عن العهد فلا يحتاج اليه فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه وهذا أبلغ من العهد

(فصل) وأما قول الرافضي انهم يقولون الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر بمباينة عمر برضا أربعة فيقال له ليس هذا قول أئمة السنة وان كان بعض أهل الكلام يقول ان الامة تنعقد ببيعة أربعة كما قال بعضهم تنعقد ببيعة اثنين وقال بعضهم تنعقد ببيعة واحد فليست هذه أقوال أئمة السنة بل الامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير الرجل اماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الامة فان المقصود من الامة انما يحصل بالقدرة والسلطان فاذا بويع بيعته حصلت بها القدرة والسلطان صار اماماً ولهذا قال أئمة السنة من صار له قدرة وسلطان يفعل بهم ما مقصود الولاية فهو من أولى الامر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمر وابعصية الله فالامامة ملك وسلطان والملك لا يصير ملكاً بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة الا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير ملكاً بذلك وهكذا كل أمر يقتضي الى المعاونة عليه لا يحصل الا بحصول من يمكنهم التعاون عليه ولهذا ما بويع على رضى الله عنه وصار معه شوكة صار اماماً ولو كان جماعة في سفر قال السنة أن يؤمر واحد منهم كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجعل لثلاثة يكونون في سفر الا أن يؤمروا واحداً منهم فاذا أمره أهل القدرة منهم صار أميراً فكون الرجل أميراً وقاضياً ووالياً وغير ذلك من الامور التي مبناها على القدرة والسلطان متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان حصلت والا فلا اذ المقصود بها عمل أعمال لا تحصل الا بقدرة فتي حصلت القدرة التي بها يمكن تلك الاعمال كانت حاصلة والا فلا وهذا مثل كون الرجل راعياً للاشياء متى سلمت اليه بحيث

مستوعب على عرشه وكذلك لو أن رجلاً بنى داراً لكان مع خروجه عنها يعلم ما فيها فآله الذي خلق العالم يعلمه مع علوه عليه كما قال تعالى الا يعلم من خلقه وهو الطيف الخبير واذا كان المتكلم في مقام الاجابة لمن عارضه بالعقل وادعى أن العقل يعارض النصوص فانه قد يحتاج

الى حل شبهته وبيان بطلانها فاذا اخذ الثاني يذكر الفاظاً بجملة مثل أن يقول لو كان فوق العرش لكان جسماً أو لكان مركباً وهو منزعه عن ذلك ولو كان له علم وقدره كان (١٤٣) جسماً أو كان مركباً وهو منزعه عن ذلك ولو خلق واستوى وأتى لكان فحله

الحوادث وهو منزعه عن ذلك ولو قامت به الصفات لخلته الاعراض وهو منزعه عن ذلك فهنا يستفصل السائل ويقول له ماذا تريد بهذه الافراط المجملة فان اراد بها حقاً وباطلاق الحق ورد الباطل مثل ان يقول أنا اريد بنفي الجسم في قيامه بنفسه وقيام الصفات به ونفي مباينته للخلق فانه ونفي كونه مركباً فنقول هو قائم بنفسه وله صفات قائمة به وأنت اذا سميت هذا تجسماً لم يجز أن ادع الحق الذي دل عليه صحيح المنقول وصرح المعقول لاجل تسميتك أنت له بهذا وأما قولك ليس مركباً فان أردت به أنه سبحانه مركب مركب وكان متفرقاً فتركب وأنه يمكن تفرقه وانفصاله فانه تعالى منزعه عن ذلك وان أردت أنه موصوف بالصفات مباين للخلق فانه في هذا المعنى حق ولا يجوز زده لاجل تسميته مركباً فهذا ونحوه مما يجاب به واذا قدر أن المعارض أدر على تسمية المعاني الصحيحة التي ينفيها بالفاظ الاصطلاحية المحذرة مثل أن يدعي أن ثبوت الصفات ومباينة الخلق يستحق أن يسمى في اللغة تجسماً وتركيباً ونحو ذلك قيل له هب أنه سمي بهذا الاسم فتقبله إما أن يكون بالشرع وأما أن يكون بالعقل أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الاسماء في حق الله لا بنفي ولا اثبات ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك لانفياً

يقدر أن يرعاها كان راعياً لها والافلا عمل الا بقدرته عليه فمن لم يحصل له القدرة على العمل لم يكن عاملاً والقدرة على سياسة الناس إما بطاعتهم له وإما بقرهه لهم فقي صار قادراً على سياستهم بطاعتهم أو بقرهه فهو ذو سلطان مطاع اذا أمر بطاعة الله ولهذا قال أحد في رسالة عبدوس بن مالك العطار أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى أن قال ومن ولي الخلافة فأجمع عليه الناس ورضوا به ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين فدفع الصدقات اليه جائزاً برا كان أو فاجراً وقال في رواية اسحق بن منصور وقد سئل عن حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية ما معناه فقال تدرى ما الامام الامام الذي يجمع عليه المسلمون كلهم يقول هذا امام فهذا معناه والكلام هنا في مقامين (أحدهما) في كون أبي بكر كان هو المستحق للامامة وان مبايعتهم له مما يحبه الله ورسوله فهذا ثابت بالنصوص والاجماع (والثاني) أنه متى صار اماماً فذلك مبايعة أهل القدرة له وكذلك عمر لما عهد اليه أبو بكر انما صار اماماً لما يابعه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يابعه لم يصرا اماماً سواء كان ذلك جائزاً أو غير جائز فالحل والحرمة متعلقان بالافعال وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين ولو قدر أن عمر وطائفة معه يابعه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصرا اماماً بذلك وانما صار اماماً بما يبايعه جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عباد لان ذلك لا يقدر في مقصود الولاية فان المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الامامة وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك فن قال انه يصير اماماً بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوى القدرة والشوكة فقد غلط كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو اثنين والعشرة يضر فقد غلط وأبو بكر يبايعه المهاجرون والانصار الذين هم بطانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذين بهم صار الاسلام قوة وعزة وبهم قهر المشركون وبهم فتحت جزيرة العرب بجمهور الذين يابعون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين يابعون أبي بكر وأما كون عمر أو غيره سبق الى البيعة ففي كل بيعة لابد من سابق ولو قدر أن بعض الناس كان كرها للبيعة لم يقدر ذلك في مقصودها فان نفس الاستحقاق لها ثابت بالادلة الشرعية الدالة على انه أحقهم بها ومع قيام الادلة الشرعية لا يضر من خالفها ونفس حصولها ووجودها ثابت بحصول القدرة والسلطان بمطاعة ذوى الشوكة فالدين الحق لا يذفيه من الكتاب الهادي والسيف الناصر كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب فالكتاب بين ما أمر الله به وما نهى عنه والسيف ينصر ذلك ويؤيده وأبو بكر ثبت بالكتاب والسنة أن الله أمر بما يعبدته والذين يابعه كانوا أهل السيف المطيعين لله في ذلك فاعتقدت خلافة النبوة في حق الكتاب والحديد وأما عمر فان أبي بكر عهد اليه وبايعه المسلمون بعد موت أبي بكر فصار اماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بما يعبدته

ولا اثباتاً بل قول القائل ان الله جسم أو ليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو متحيز أو ليس بمتحيز أو في جهة أو ليس في جهة أو يقوم به الاعراض والحوادث أو لا يقوم به ونحو ذلك كل هذه الاقوال محدثة بين أهل الكلام الحديث لم يتكلم السلف

والأئمة فيها بالاطلاق النفي ولا بطلاق الاثبات بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيًا وثباتًا وإن أردت أن نفي ذلك معلوم بالعقل وهو الذي ندعيه النفاة (١٤٣) ويدعون أن نفهم المعلوم بالعقل عارض نصوص

الكتاب والسنة قبله فالأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ فالمعنى إذا كان معلوماً إثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعريف المعبر عنه بأي عبارة عبر بها وكذلك إذا كان معلوماً انتفاؤه بالعقل لم يجز إثباته بأي عبارة عبر بها المعبر وبين له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفيه وسماه بالفاظه الاصطلاحية وقد يقع في محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافي ولغته وإن كان المطلق لها الاستحسان إطلاقها في غير هذا المقام كما إذا قال الرافضي أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد فقيل له نحن نتولى الصحابة والقراة فقال لا ولاء إلا لبراء فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القراة فيكون قد نصب لهم العداوة فيقال له هب أن هذا يسمى نصبا فلم قلت إن هذا محرم فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت إذا كان الرجل مواليا لأهل البيت كما يحب الله ورسوله ومنه قول القائل

ان كان رفضا حب آل محمد

فليس هذا الثقلان أنى رافضي

وقوله

إذا كان نصبا ولاء الصحاب

فأنى كما زعموا ناصبي

وان كان رفضا ولاء الجميع

فلا برح الرفض من جانبي

والاصل في هذا الباب أن الألفاظ

نوعان مذكور في كتاب الله وسنة

رسوله وكلام أهل الإجماع فهذا يجب اعتباره معناه وتعليق الحكم به فان كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح وان كان ذما استحق

الذم وان أثبت شيئا وجب إثباته وان نفي شيئا وجب نفيه لان كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام أهل الإجماع حق وهذا كقوله

وأما قوله ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختره بعضهم فيقال أيضا عثمان لم يصرا ما باختياره ضمه بل بعبادة الناس له وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يخلف عن بيعته أحد قال الامام أحمد في رواية حماد بن علي ما كان في القوم من بيعة عثمان كانت باجماعهم فلما بايعه ذو الشوكه والقدرة صار اماما واللو قدرا أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه على ولا غيره من الصحابة أهل الشوكه لم يصرا ما ولكن عمر لما جعله شورى في ستة عثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ثم انه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقي عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وانفق الثلاثة باختيارهم على ان عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولى أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثا ما حلف أنه لم يفتخض فيها بكبير يوم يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم باحسان ويشاور امراء الانصار وكانوا قد جموع عمر ذلك العام فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لآل عثمان إعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها ولهذا قال غير واحد من السلف والأئمة كأبواب السخيتاني وأحمد بن حنبل والدارقطني وغيرهم من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار * وهذا من الأدلة الدالة على ان عثمان أفضل لأنهم قدموه باختيارهم واشتاورهم

وأما قوله ثم على بعبادة الخلق له فخصيصه عليا بعبادة الخلق له دون أبي بكر وعمر وعثمان كلام ظاهر البطلان وذلك أنه من المعلوم لكل من عرف سيرة القوم أن اتفاق الخلق ومبايعتهم لأبي بكر وعمر وعثمان أعظم من اتفاقهم على بيعة علي رضي الله عنه وعنهم أجمعين وكل أحد يعلم أنهم اتفقوا على بيعة عثمان أعظم مما اتفقوا على بيعة علي والذين بايعوا عثمان في أول الأمر أفضل من الذين بايعوا عليا فانه بايعه على وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وعبد الله بن مسعود والعباس بن عبد المطلب وأبي بن كعب وأمثالهم مع سكينه وطمانينة وبعد مشاورة المسلمين ثلاثة أيام * وأما على رضي الله عنه فانه ببيعة عقب قتل عثمان رضي الله عنه والقلوب مضطربة مختلفة وأكبر الصحابة متفرقون وأحضر طلحة احضار احنق قال من قال انهم جاؤا به مكرها وانه قال بايعت والي على فني وكان لأهل الفتنة بالمدينة شوكه لما قتلوا عثمان وما ج الناس لقتله وما جاعظيما وكثير من الصحابة لم يبايع عليا كعبد الله بن عمر وأمثلة وكان الناس معه ثلاثة أصناف صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه وصنف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه فكيف يجوز أن يقال في علي بعبادة الخلق له ولا يقال مثل ذلك في مبايعة الثلاثة ولم يختلف عليهم أحد لما بايعهم الناس كلهم لاسيما عثمان * وأما أبو بكر رضي الله عنه فتخلف عن بيعته سعد لأنهم كانوا قد عينوه لآل أمارة فبقى في نفسه ما يبقى في نفوس البشر ولكن هو مع هذا رضي الله عنه لم يعارض ولم يدفع حقا ولا أعان على باطل بل قد روى الامام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسند الصديق عن عثمان عن أبي معاوية عن داود بن عبد الله الأودي عن حميد بن عبد الرحمن هو الحميمي فذكر حديث السقيفة وفيه أن الصديق قال ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وأنت قاعد قريش ولا هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم قال فقال له سعد صدقت

رسوله وكلام أهل الإجماع فهذا يجب اعتباره معناه وتعليق الحكم به فان كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح وان كان ذما استحق الذم وان أثبت شيئا وجب إثباته وان نفي شيئا وجب نفيه لان كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام أهل الإجماع حق وهذا كقوله

تعالى فلي هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وقوله تعالى هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك المقصد وس
السلام ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته (١٤٤) وكذلك قوله تعالى ليس كمثل شيء وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى

وجوه يومئذ نافرة الى ربها ناطرة
وأما ذلك مما ذكره الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذا كله
حق ومن دخل في اسم مذموم في
الشرع كان مذموما كاسم الكافر
والمنافق والمسد ونحو ذلك ومن
دخل في اسم محمود في الشرع
كان محمودا كاسم المؤمن والتق
والصديق ونحو ذلك وأما اللفاظ
التي ليس لها أصل في الشرع فتلك
لا يجوز تعليق المدح والذم والاثبات
والنفي على معناها الا أن يبين أنه
يوافق الشرع والالفاظ التي تعارض
بها النصوص هي من هذا الضرب
كلفظ الجسم والحيز والجهة والجوهر
والعرض فمن كانت معارضة عقل
هذه اللفاظ لم يجز له أن يكفر
مخالفة ان لم يكن قوله مما يبين
الشرع انه كفر لان الكفر حكم
شرعي متعلق عن صاحب الشريعة
والعقل قد يعلم به صواب القول
وخطؤه وليس كل ما كان خطأ في العقل
يكون كفرا في الشرع كما أنه ليس
كل ما كان صوابا في العقل نجب
في الشرع معرفته ومن العجب
قول من يقول من أهل الكلام ان
أصول الدين التي يكفر مخالفتها هي
علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل
وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي
الشرعيات عندهم وهذه طريقة
المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم
كاتباع صاحب الإرشاد وأما لهم
فيقال لهم هذا الكلام تضمن شيئين
أحدهما ان أصول الدين هي التي

نحن الوزراء وأنتم الامراء فهذا امر سل حسن ولعل حمدا أخذ عن بعض الصحابة الذين
شهدوا ذلك وفيه فائدة جلية جدا وهي أن سعد بن عبادة نزل عن مقامه الاول في دعوى
الامارة وأدعى للصديق بالامارة فرضي الله عنهم أجمعين ولهذا اضطرب الناس في خلافة علي
على أقوال فقالت طائفة انه امام وان معاوية امام وانه يجوز نصب امامين في وقت اذا لم يمكن
الاجتماع على امام واحد وهذا يحكى عن الكرامية وغيرهم وقالت طائفة لم يكن في ذلك
الزمان امام عام بل كان زمان فتنة وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم
ولهذا لما أظهر الامام أحمد التبريع بعلي في الخلافة وقال من لم يربع بعلي في الخلافة فهو أضل
من حمار أهله أنكروا ذلك طائفة من هؤلاء وقالوا قد أنكر خلافتهم من لا يقال هو أضل من
حمار أهله يريدون من تخلف عنها من الصحابة واحتج أحمد وغيره على خلافة علي بحديث
سفينة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم تصير ملكا وهذا
الحديث قد رواه أهل السنن كأبي داود وغيره * وقالت طائفة ثالثة بل علي هو الامام وهو
مصيب في قتاله لمن قاتله وكذلك من قاتله من الصحابة كطلحة والزبير كلهم مجتهدون مصيبون
* وهذا قول من يقول كل مجتهد مصيب كقول البصريين من المعتزلة أبي الهذيل وأبي علي
وأبي هاشم ومن وافقهم من الاشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي حامد وهو المشهور عن أبي الحسن
الاشعري وهوؤلاء أيضا يجعلون معاوية مجتهدا مصيبا في قتاله كما أن عليا مصيب وهذا قول
طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم ذكره أبو عبد الله بن حامد ذكر لا أصحاب أحمد في
المقتلين يوم الجمل وصفين ثلاثة أوجه أحدها كلاهما مصيب والثاني المصيب واحد لا بعينه
والثالث أن عليا هو المصيب ومن خالفه مخطئ والمنصوص عن أحمد وأئمة السنة انه لا يذم أحد
منهم وان عليا أولى بالحق من غيره أما تصويب القتال فليس هو قول أئمة السنة بل هم يقولون
ان تركه كان أولى * وطائفة رابعة تجعل عليا هو الامام وكان مجتهدا مصيبا في القتال ومن
قاتله كانوا مجتهدين مخطئين وهذا قول كثير من أهل الكلام والراي من أصحاب أبي حنيفة
ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم * وطائفة خامسة تقول ان عليا مع كونه كان خليفة وهو أقرب
الى الحق من معاوية فكان ترك القتال أولى وينبغي الامسالة عن القتال لهؤلاء هؤلاء فان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الساعي
وقد ثبت أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحسن ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين
عظيمتين من المؤمنين فأتى على الحسن بالاصلاح ولو كان القتال واجبا ومستحباً لما مدح
ناركة قالوا وقتال البغاة لم يأمر الله به ابتداء ولم يأمر بقتال كل باغ بل قال تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تقي
الى امر الله فأمر اذا قتل المؤمنون بالاصلاح بينهم فان بغت احدهما قوتلت قالوا ولهذا
لم يحصل بالقتال مصلحة والامر الذي يأمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته
وفي سنن أبي داود حدثنا الحسن بن علي حدثنا يزيد بن أدهش عن محمد بن علي بن سيرين قال
قال حذيفة ما أحد من الناس تدركه الفتنة الا أنا أخافها عليه الامجد بن مسلمة فاني سمعت

تعرف بالعقل المحض دون الشرع والثاني أن المخالف لها كافر وكل من المقدمتين وان كانت باطلة فالجمع رسول
بينهما يتناقض وذلك أن ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي فانه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم الا بالعقل

يكفروا عما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتها مع العلم بصدقها مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفي الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول وهذا ظاهر على قول من (١٤٥) لا يوجب شيئا ولا يحرمه الا بالشرع فانه لو

قد رعدت الرسالة لم يكن كفر محرم ولا ايمان واجب عندهم ومن أثبت ذلك بالعقل فانه لا ينافي عانه بعد مجيء الرسول تعلق الكفر والايمان بما جاء به لا بمجرد ما يعلم بالهـ قل فكيف يجوز أن يكون الكفر بأمور لا تعلم الا بالعقل الا أن يدل الشرع على أن تلك الامور التي لا تعلم الا بالعقل كفر فيكون حكم الشرع مقبولا لكن معلوم أن هذا لا يوجد في الشرع بل الموجود في الشرع دليل على الكفر بما يتعلق به الايمان وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة فلا ايمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته ومن تدبر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا فيبتدعون بدعا بأرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه وهذا حال من كفر الناس بما أنبتوه من الاسماء والصفات التي يسميها هوتر كيبا وتجبسا وانبا تا لحلول الصفات والاعراض به ونحو ذلك من الاقوال التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة ثم كفروا من خالفهم فيها والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها أحسن حالا من هؤلاء فان أولئك علقوا الكفر بالكتاب والسنة لكن غلطوا في فهم النصوص وهؤلاء علقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان ولهذا كان ذم السلف الجهمية من

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تضره الفتنة قال أبو داود حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبه عن الاشعث بن سليم عن أبي بردة عن ثعلبة بن ضبيعة قال دخلنا على حذيفة فقال اني لا عرف رجلا لا تضره الفتنة شبا قال فخرجنا فاذا فسطاط مضروب قد دخلنا فاذا فيه محمد بن مسلمة فسألناه عن ذلك فقال ما أريد أن يشتغل على شيء من أمصاركم حتى تنجلي عما انحلت فهذا الحديث يبين أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن محمد بن مسلمة لا تضره الفتنة وهو ممن اعتزل في القتال فلم يقاتل لامع على ولا مع معاوية كما اعتزل سعد بن أبي وقاص وأسامة ابن زيد وعبد الله بن عمر وأبو بكر وعمران بن حصين وأكثر السابقين الأولين وهذا يدل على أنه ليس هناك قتال واجب ولا مستحب اذ لو كان كذلك لم يكن ترك ذلك مما عذبه به الرجل بل كان من فعل الواجب أو المستحب أفضل ممن تركه ودل ذلك على أن القتال قتال فتنة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي خير من الساعي والساعي خير من الموضع وأمثال ذلك من الاحاديث الصحيحة التي تبين أن ترك القتال كان خيرا من فعله من الجانبين وعلى هذا جمهور أئمة أهل الحديث والسنة وهو مذهب مالك والثوري وأحمد وغيرهم وهذه أقوال من يحسن القول في على وطلمة والزبير ومعاوية ومن سوى هؤلاء من الخوارج والرافض والمعتزلة فقلنا هم في الصحابة لون آخر فالخوارج تكفروا عليا وعثمان ومن والاهما والرافض تكفروا جميع الصحابة كالثلاثة ومن والاهم وتفسقهم ويكفرون من قاتل عليا ويقولون هو امام معصوم وطائفة من المروانية تفسقه وتقول انه ظالم وطائفة من المعتزلة تقول قد فسق إمامه وإمام من قاتله لكن لا يعلم عينه وطائفة أخرى منهم تفسق معاوية وعمر دون طلمة والزبير وعائشة * والمقصود أن الخلاف في خلافة علي وحروبه كثير مشتهر بين السلف والخلف فكيف تكون مبايعة الخلق له أعظم من مبايعتهم للثلاثة قبله رضي الله عنهم أجمعين فان قال أردت أن أهل السنة يقولون ان خلافته انعقدت بمبايعة الخلق له لا بالنص فلا ريب أن أهل السنة وان كانوا يقولون ان النص على أن عليا من الخلفاء الراشدين لقوله خلافة النبوة ثلاثون سنة فهم يروون النصوص الكثيرة في صحة خلافة غيره وهذا أمر معلوم عند أهل الحديث يروون في صحة خلافة الثلاثة نصوصا كثيرة بخلاف خلافة علي فان نصوصها قليلة فان الثلاثة اجتمعت الامة عليهم فصل بهم مقصود الامامة وقول بهم الكفار وفقت بهم الامصار وخلافة علي لم يقاتل فيها كافر ولا فتح مصر وانما كان السيف بين أهل القبلة وأما النص الذي تدعيه الرافضة فهو كالنص الذي تدعيه الراوندية على العباس وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة عند أهل العلم ولو لم يكن في اثبات خلافة علي الا هذا لم تثبت له امامة قط كما لم تثبت للعباس امامة بتظيره

وأما قوله ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعده الحسن وبعضهم قال انه معاوية فيقال أهل السنة لم يمتنعوا في هذا بل هم يعلمون أن الحسن بايع أهل العراق مكان أبيه وأهل الشام كانوا مع معاوية قبل ذلك وقوله ثم ساقوا الامامة في بني أمية ثم في بني العباس فيقال أهل

(١٩ - منهاج أول)

أعظم الذم حتى قال عبد الله بن المبارك انما نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط في معان دقيقة لا تعلم الا بتطالع العقل وليس فيها بيان في النصوص

والاجماع لم يحز لاحد ان يكفر مثل هذا ولا يفسقه بخلاف من نفى ما أثبتته النصوص الظاهرة المتواترة فهذا الحق بالتكفير ان كان المخطئ في هذا الباب كافرا وليس المقصود هنا بيان (١٤٦) مسائل التكفير فان هذا مبسوط في موضع آخر ولكن المقصود ان

عدة المعارضين للنصوص النبوية أقوال فيها اشتباه واجمال فاذا وقع الاستفصال والاستفسار تبين الهدى من الضلال فان الادلة السمعية معلقة باللفاظ الدالة على المعاني وأما دلالة مجرد العقل فلا اعتبار فيها باللفاظ وكل قول لم يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة فانه لا يدخل في الادلة السمعية ولا تعلق للسنة والبدعة بموافقتها ومخالفتها فضلا عن أن يهمل بذلك كفر وإيمان وانما السنة موافقة الادلة الشرعية والبدعة مخالفتها وقد يقال عمالم يعلم أنه موافق لها أو مخالف انه بدعة اذا اصل أنه غير مشروع فقد نذر الى البدعة وان كان ذلك المثل تبين له فيما بعده أنه مشروع وكذلك من قال في الدين قولاً بلا دليل شرعي فانه نذر الى البدعة وان تبين له فيما بعد موافقته للسنة والمقصود هنا أن الاقوال التي لبس لها اصل في الكتاب والسنة والاجماع كأقوال النفاة التي تقواها الجهمية والمعتزلة وغيرهم وقد يدخل فيها ما هو حق وباطل هم يصفون بها أهل الاثبات للصفات الثابتة بالنص فانهم يقولون كل من قال ان القرآن غير مخلوق أو ان الله يرى في الآخرة أو انه فوق العالم فهو مجسم مشبه حشوى وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الامة وأئمتنا وحكي اجماع أهل السنة عليها غير واحد من الأئمة والعلمين بأقوال السلف

السنة لا يقولون ان الواحد من هؤلاء كان هو الذي يجب أن يولى دون من سواه ولا يقولون انه يجب طاعته في كل ما يأمر به بل أهل السنة يخبرون بالواقع ويأمرون بالواجب فيشهدون بما وقع ويأمرون بما أمر الله ورسوله فيقولون هؤلاء هم الذين تولوا وكان لهم سلطان وقدرة يقدرون بها على مقاصد الولاية من اقامة الحدود وقسم الاموال وتولية الولاية وجهاد العدو واقامة الحج والاعباد والجمع وغير ذلك من مقاصد الولاية ويقولون ان الواحد من هؤلاء ونوابهم وغيرهم لا يجوز أن يطاع في معصية الله تعالى بل يشارك فيما يفعله من طاعة الله فيغزى معه الكفار ويصلى معه الجمعة والعيدين ويحج معه ويعاون في اقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأمثال ذلك فيعاونون على البر والتقوى ولا يعاونون على الاثم والعدوان ويقولون انه قد تولى غيره هؤلاء بالغرب من بنى أمية ومن بنى على ومن المعلوم أن الناس لا يصلحون الا بولاية وأنه لو تولى من هودون هؤلاء من الملوك الظلمة لكان ذلك خيرا من عدمهم كما يقال ستون سنة مع امام جائز خير من ليلة واحدة بلا امام ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا بد للناس من امارة برة كانت أو فاجرة قيل له هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة قال يؤمن بها السبيل ويقام بها الحدود ويجاهد بها العدو ويقسم بها الفاء ذكره على بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية وكل من تولى كان خيرا من المعدوم المنتظر الذي تقول الرافضة انه الخلف الخبيث فان هذا الميحل بامامته شيء من المصلحة لافي الدنيا ولا في الدين أصلا ولا فائدة في امامته الا الاعتقادات الفاسدة والاماني الكاذبة والفتن بين الامة وانتظار من لا يجيء فتطوى الاعمار ولم يحصل من فائدة هذه الامامة شيء والناس لا يمكنهم بقاء أيام قليلة بلا ولاية أمور بل كانت أمورهم تفسد فكيف تصلح أمورهم اذ لم يكن لهم امام الامن لا يعرف ولا يدري ما يقول ولا يقدر على شيء من أمور الامامة بل هو معدوم وأما آباؤه فلم يكن لهم قدرة وسلطان الامامة بل كان لاهل العلم والدين منهم امامة أمثالهم من جنس الحديث والفتيا ونحو ذلك لم يكن لهم سلطان الشوكة فكانوا عاجزين عن الامامة سواء كانوا أولى بالولاية أو لم يكونوا أولى فكل حال ما مكثوا ولا ولوا ولا كان يحصل بهم المطلوب من الولاية لعدم القدرة والسلطان ولوأطاعهم المؤمن لم يحصل له بطاعتهم المصالح التي تحصل بطاعة الأئمة من جهاد الاعداء وايصال الحقوق الى مستحقها وبعضهم واقامة الحدود * فان قال القائل ان الواحد من هؤلاء ومن غيرهم امام أى ذو سلطان وقدرة يحصل بهم مقاصد الامامة كان هذا كبراً للعس ولو كان ذلك كذلك لم يكن هناك متول يزاجهم ولا يستبد بالامر دونهم وهذا لا يقوله أحد وان قال انهم أئمة بمعنى أنهم هم الذين يجب أن يولوا وأن الناس عصاب ترك توليتهم فهذا بمنزلة أن يقال فلان كان يستحق أن يولى القضاء ولكن لم يول ظلماء وعدوانا ومن المعلوم أن أهل السنة لا ينزعون في أنه كان بعض أهل الشوكة بعد الخلفاء الاربعة يولون شخصا وغيره أولى بالولاية منه وقد كان عمر بن عبد العزيز يختار أن يولى القاسم بن محمد بعده لكنه لم يطبق ذلك لان أهل الشوكة لم يكونوا موافقين على ذلك وحينئذ فاهل الشوكة الذين قدموا المرجوح وتركوا الراجح والذي تولى بقوته وقوة أتباعه ظلماء وبغيا يكون انهم هذه الولاية على من ترك الواجب مع قدرته على فعله أو أعان على الظلم وأما من لم يظلم ولا أعان ظالما وانما أعان على البر والتقوى

مثل أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وأصحق بن ابراهيم وداود بن علي وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحق بن فليس خزيمة وأمثال هؤلاء ومثل عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري

ومثل أبي بكر الاسمعي وأبي نعيم الاصبهاني وأبي عمر بن عبد البر وأبي عمر الطلمنكي ويحيى بن عمار السجستاني وأبي اسمعيل الانصاري وأبي القاسم التميمي ومن لا يحصى عدده الا الله من أنواع أهل العلم فاذا قال النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم

(١٤٧)

لو كان الله يرى في الآخرة لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وذلك على الله محال أو قالو لو كان الله تكام بالقرآن بحيث يكون الكلام قائما به لقامت به الصفات والافعال وذلك يستلزم أن يكون محلا لالاعراض والحوادث وما كان محلا لالاعراض والحوادث فهو جسم والله منزّه عن ذلك لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث العالم وحدث العالم انما علم بحدث الاجسام فلو كان جسم ليس بحدث لبطت دلالة اثبات الصانع فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في بعض بدعتهم وهذا ونحوه في العقليات التي يزعمون أنها عارضت نصوص الكتاب والسنة فيقال لهؤلاء أنتم تنفوا ما نفيتوه بكتاب ولا سنة ولا إجماع فان هذه الالفاظ ليس لها وجود في النصوص بل قولكم لو روي لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وما كان جسما فهو محدث كلام تدعون انكم علمتم صحته بالعقل وحينئذ فقطالبون بالدلالة العقلية على هذا الذي وينظر فيها بنفس العقل ومن عارضكم من المنتبهة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والهمامية وقال لكم فليكن هذا لازما لروية وإسكن هو جسما أو قال لكم أنا أقول انه هو جسم ونأظركم على ذلك بالمعقول وأثبتته بالمعقول كما نفيتوه بالمعقول لم يكن

فليس عليه من هذا شيء ومعلوم أن صالحى المؤمنين لا يعاونون الولاية الاعلى البر والتقوى لا يعاونونهم على الاثم والعدوان فصير هذا بمنزلة الامام الذي يجب تقديمه في الشرع لكونه أقرأ وأعلم بالسنة وأقدم هجرة وسنا اذا قدم ذو الشوكة من هودونه فالصلون خلفه الذين لا يمكنهم الصلاة الا خلفه أى ذنب لهم في ذلك وكذلك الحاكما كالمجاهل أو الظالم أو المفضول اذا طلب المظالم منه أن ينصفه ويحكم له بحقه فيجس له غريمه أو يقسم له ميراثه أو يزوجه بأيم لاولى لها غير السلطان ونحو ذلك فأى شيء عليه من اثم أو اثم من ولده وهو لم يستعن به الا على حق لا على باطل وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ورواه البخارى ومسلم ومعلوم ان الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكبيها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان * وأهل السنة يقولون ينبغى أن يولى الاصلح للولاية اذا أمكن اما وجوبا عند أكثرهم واما استحبابا عند بعضهم وان من عدل عن الاصلح مع قدرته لهواه فهو ظالم ومن كان عاجزا عن تولية الاصلح مع محبة لذلك فهو معذور ويقولون من تولى فاه يستعان به على طاعة الله بحسب الامكان ولا يعان الا على طاعة الله ولا يستعان به على معصية الله ولا يعان على معصية الله تعالى أفليس قول أهل السنة في الامامة خيرا من قول من يأمر بطاعة معدوم أو عاجز لا يمكنه الاعانة المطلوبة من الأئمة ولهذا كانت الرفضة لما عادت عن مذهب أهل السنة في معاونة أئمة المسلمين والاستعانة بهم دخلا في معاونة الكفار والاستعانة بهم فهم يدعون الى الامام المصوم ولا يعرف لهم امام موجود يأتمون به الا كفورا وظلوما فهم كالذي يحيل بعض العامة على أولياء الله رجال الغيب ولا رجال الغيب عنده الا أهل الكذب والمكر الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله أو الجن أو الشياطين الذين يحصل بهم لبعض الناس أحوال شيطانية فلو قدر أن ماتت معه الرفضة من النص هو حق موجود وأن الناس لم يولوا المنصوص عليه لكانوا قد تركوا من يجب توليته وولوا غيره وحينئذ فالامام الذى قام بمقصود الامامة هو هذا المولى دون المنصوص المقهور نعم ذلك يستحق أن يولى لكن ما لى فالأثم على من ضيع حقه وعدل عنه لا على من لم يضيع حقه ولم يعتد بهم يقولون ان الامام وجب نصبه لانه لطف ومصلحة للعباد فاذا كان الله ورسوله يعلم أن الناس لا يولون هذا المعين اذا أمروا بولاية كان أمرهم بولاية من يولونه وينتفعون بولايته أولى من أمرهم بولاية من لا يولونه ولا ينتفعون بولايته كإميل في امامة الصلاة والقضاء وغير ذلك فكيف اذا كان ما يدعونه من النص من أعظم الكذب والاقتراء والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أمته بما سيكون وما يقع بعده من التفرق فاذا نص لامته على امامة شخص ولم أنهم لا يولونه بل يعدلون عنه ويولون غيره يحصل لهم بولايته مقصود الولاية وانه اذا أفضت النوبة الى المنصوص حصل من سفك دماء الامة ما لم يحصل بغير المنصوص ولم يحصل من مقاصد الولاية ما حصل بغير المنصوص كان الواجب العدول عن المنصوص مثال ذلك أن ولّى الامر اذا كان عنده شخصان ويعلم أنه ان ولّى أحدهما أطيع وفتح البلاد وأقام الجهاد وقهر الاعداء وأنه اذا ولّى الآخر لم يطع ولم يفتح شيئا من البلاد بل يقع في الرعية الفتنة والفساد كان من المعلوم لكل عاقل أنه ينبغى أن يولى من يعلم أنه اذا ولاه حصل به الخير والمنفعة لا من اذا ولاه لم يطع

لكم ان تقولوا له أنت مبتدع في اثبات الجسم فانه يقول لكم وأنتم مبتدعون في نفيه فالبدعة في نفيه كالبدعة في اثباته ان لم تكن أعظم بل الناقى أحق بالبدعة من المثبت لان المثبت أثبت ما أثبتته النصوص وذكروا هذا معاضدة للنصوص وتأيدوها موافقة لها ورأوا

على من خالف موجبها فان قدر أنه ابتدع في ذلك كانت بدعته أخف من بدعته من ثقي ذلك نفياً عارض به النصوص ودفع موجبها ومقتضاها فان ما خالف النصوص فهو (١٤٨) بدعة باتفاق المسلمين وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة قال الشافعي رضي

الله تعالى عنه البدعة بدعتان بدعة خالفت كتاباً أو سنة أو أجماعاً أو أتراعن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة وبدعة لم تخالف شيئاً من ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر نعمت البدعة هذه هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل ومن المعلوم أن قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله يتكلم بل خلق كلاماً في غيره ونفيهم ذلك لأن إثبات ذلك تجسيم هو إلى مخالفة الكتاب والسنة والاجماع السلي والآن أقرب من قول من أثبت ذلك وقال مع ذلك ألفاظاً يقول أنها توافق معنى الكتاب والسنة لاسيما والنفاة متفقون على أن تطاهر النصوص تجسيم عندهم وليس عندهم بالنفي نص فهم معترفون بأن قولهم هو البدعة وقول منازعهم أقرب إلى السنة وما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات وذكروا المشبهة أيضاً وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية لان مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه وأما ذكر التجسيم وذكّم الجسمية فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف والأئمة كما لا يعرف في كلامهم أيضاً القول بأن الله جسم أو ليس بجسم بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم كما ذكره أحد في كتاب الرد على الجهمية ولما ناطر ابن غوث وألزمه ابن غوث بأنه جسم امتنع أحد من موافقه على النفي والاثبات وقال هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد والمقصود هنا أن نفاة الرؤية

وحصل بينه وبين الرعية الحرب والفتنة فكيف مع علم الله ورسوله بحال ولاية الثلاثة وما حصل فيه من مصالح الأمة في دينها ودنياها لا ينص عليها وينص على ولاية من لا يطاع بل يحارب ويقا تل حتى لا يمكنه قهر الأعداء ولا إصلاح الأولياء وهل يكون من ينص على ولاية هذا دون ذلك إلا جاهلان لم يعلم الحال أو ظالم مفسد ان علم ونص والله ورسوله برى من الجهل والظلم وهم يضيفون إلى الله ورسوله الدول عما فيه مصلحة العباد إلى ما ليس فيه إلا الفساد وإذا قيل ان الفساد حصل من معصيتهم لا من تقصيره قيل أفليس ولاية من يطيعونه فتحصل المصلحة أولى من ولاية من يعصونه فلا تحصل المصلحة بل المفسدة ولو كان للرجل ولد وهناك مؤيد بان اذا أسلمه إلى أحد هاتين وتآذب وإذا أسلمه إلى الآخر فزهر ب أفليس اسلامه إلى ذلك أولى ولو قدر أن ذلك أفضل فأى منفعة في فضيلته اذا لم يحصل للولادة منفعة لنفوره عنه ولو خطب المرأة رجلان أحدهما أفضل من الآخر لكن المرأة تكرهه وان تزوجت به لم تطعه بل تخافه وتؤذيه فلا تنتفع به ولا ينتفع هو بها والآخر تحبه ويحبها ويحصل به مقاصد النكاح أفليس تزويجها بهذا المفضل أولى باتفاق العقلاء ونص من ينص على تزويجها بهذا أولى من النص على تزويجها بهذا فكيف يضاف إلى الله ورسوله ما لا يرزاه الا ظالم أو جاهل وهذا ونحوه مما يعلم به بطلان النص بتقدير أن يكون على هو الأفضل الا حق بالامارة لكن لا يحصل بولاية الا ما حصل وغيره ظالم يحصل به ما حصل من المصالح فكيف اذا لم يكن الامر كذلك لافي هذا ولا في هذا فقول أهل السنة خبر صادق وقول حكيم وقول الرافضة خبر كاذب وقول سفيه فأهل السنة يقولون الامير والامام والخليفة ذو السلطان الموجود الذي له القدرة على عمل مقصود الولاية كما أن امام الصلاة هو الذي يصلي بالناس وهم يأتمون به ليس امام الصلاة من يستحق أن يكون اماما وهو لا يصلي بأحد لكن هذا ينبغي أن يكون اماما والفرق بين الامام وبين من ينبغي أن يكون هو الامام لا يخفى الاعلى الطعام ويقولون انه يعاون على البر والتقوى دون الاثم والعدوان ويطاع في طاعة الله دون معصيته ولا يخرج عليه بالسيف وأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما تدل على هذا كافي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيأ يكرهه فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس يخرج عن السلطان شيأ فأت عليه الامانة ميتة جاهلية فجعل المحذور هو الخروج عن السلطان وفارقة الجماعة وأمر بالصبر على ما يكره من الامير لم يخص بذلك سلطانا معيناً ولا اميراً معيناً ولا جماعة معينة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية (١) عمية يغضب لعصبة أو يدعوا إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتله جاهلية ومن خرج على أمي يضرب بها فاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه فذم الخروج عن الطاعة وفارقة الجماعة وجعل ذلك ميتة جاهلية لان أهل الجاهلية لم يكن لهم رأس يجمعهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم دائماً يامر بأقامة رأس حتى أمر بذلك في السفر اذا كانوا ثلاثة فأمر بالامارة في أقل عدد وأقصر اجتماع وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال قلت يا رسول الله انا كنا في جاهلية وشر فآننا

الله
جسم امتنع أحد من موافقه على النفي والاثبات وقال هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد والمقصود هنا أن نفاة الرؤية
(١) قوله عمية في كتب اللغة انها الفتنة والقتال للعصبة وتضم عنهما وتكسر والميم والتضمة بعد ما شددتان كنية مصححه

من الجهمية والمعتزلة وغيرهم إذ قالوا اثباتها يستلزم أن يكون الله جسماً وذلك منتفٍ وادعوا أن العقل دل على المتقدمين احتيج حينئذ إلى بيان بطلان المتقدمين أو أحدهما فاما أن يبطل نفس (١٤٩) التلازم أو نفي اللازم أو المتقدمان جميعاً

وهنا افتقرت طرق مثبتة الرؤية وطائفة نازعت في الأولى كالاشعري وأمثاله وهو الذي حكاه الاشعري عن أهل الحديث وأصحاب السنة وقالوا لا نسلم أن كل مرئي يجب أن يكون جسماً فقالت النفاة لأن كل مرئي في جهة وما كان في جهة فهو جسم فافترقت نفاة الجسم على قولين طائفة قالت لا نسلم أن كل مرئي يكون في جهة وطائفة قالت لا نسلم أن كل ما كان في جهة فهو جسم فادعت نفاة الرؤية أن العلم الضروري حاصل بالمقدمتين وأن المنازع فيهما مكابرو وهذا هو البعث المشهور بين المعتزلة والاشعرية فلهمذا صار الحذاق من متأخري الاشعرية على نفي الرؤية وموافقة المعتزلة فإذا أطلقوها موافقة لاهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزلة وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي وطائفة نازعت في المقدمة الثانية وهي انتفاء اللازم وهي كالهشامية والكرامية وغيرهم فأخذت المعتزلة وموافقة لها يشنعون على هؤلاء وهؤلاء وان كان في قولهم بدعة وخطأ في قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما في قولهم ومن أراد أن ينظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظاً دعيّاً ولا يخالف دليلاً عقلياً ولا شرعياً فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والائمة الذين لا يوافقون على الإطلاق

الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يستنون بغير سنتي ويمتدون بغير هدي تهرق منهم وتنكر فقلت هل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاة على أبواب جهنم من أجا بهم إليها قذفوه فيها فقلت يا رسول الله صفهم لنا قال نعم قوم من جلد تناو يتكلمون بالسنة ثنا قلت يا رسول الله فأتري أن أدركني ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قلت فإن لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك وفي لفظ آخر قلت وهل وراء ذلك الخير شر قال نعم قلت كيف قال يكون بعدى أئمة لا يمتدون بهدي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحيم الانس قال قلت كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك قال تسمع وتطيع الامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع وهذا جاء مفسراً في حديث آخر عن حذيفة قال عن الخير الثاني صلح على دخن وجماعة على أفداء فيها وقلوب لا ترجع الى ما كانت عليه فكان الخير الاول النبوة وخلافة النبوة التي لا فتنة فيها وكان الشر ما حصل من الفتنة بقتل عثمان وتفرق الناس حتى صار حالهم شبيها بحال الجاهلية يقتل بعضهم بعضاً ولهذا قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوافرون فاجعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية فيبين انهم جعوا وهذا غير مضمون كما أن ما يصيبه أهل الجاهلية بعضهم من بعض غير مضمون لأن الضمان انما يكون مع العلم بالتحريم فأما مع الجهل بالتحريم كحال الكفار والمرتين والمتأولين من أهل القبلة فالضمان منتفٍ ولهذا لم يضمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اسامة دم المقتول الذي قتله متأولاً مع قوله أقتله بعد أن قال لا اله الا الله أقتله بعد أن قال لا اله الا الله أقتله بعد أن قال لا اله الا الله ولهذا انتقام الحدود الاعلى من علم التحريم والخير الثاني اجتماع الناس لما اصطالح الحسن ومعاوية لكن كان صلحاً على دخن وجماعة على أفداء فكان في النفوس ما فيها أخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو الواقع وحذيفة بهذا في خلافة عمر وعثمان قبل الفتنة فإنه لما بلغه قتل عثمان علم أن الفتنة قد جاءت فأت بعد ذلك باربعين يوماً قبل الاقتتال وهو صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يمتدون بهديه ولا يستنون بسنته وقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحيم الانس وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للإمام وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فبين أن الامام الذي يطاع هو من كان له سلطان سواء كان عادلاً أو ظالماً وكذلك في الصحيح حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من خلع يدا من طاعة امام لبي الله تعالى يوم القيامة لاجلته ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية لكنه لا يطاع أحد في معصية الله تعالى كما في الصحيح عن علي رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية واستعمل عليهم رجلاً من الانصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شيء فقال اجعوا لي خطبا فجمعوا ثم قال أوقدوا ناراً فاقعدوا ثم قال ألم يا مكرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن تسمعوا لي وتطيعوا قالوا بلى قال فادخلوها فظفر بعضهم الى بعض فقالوا انما فرنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فكانوا كذلك وسكن غضبه وطفئت النار فلما رآه واذكر واذك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقار لودخلوها ما خرجوا منها

الاثبات ولا النبي بل يقولون ما نعنون بقولكم ان كل جسم مرئي فان فسر واذك بان كل مرئي يجب أن يكون قدركه مركب أو أن يكون كانه متصرفاً فاجتمع أو أنه يمكن تفريقه ونحو ذلك منعهم المقدمة الاولى وقالوا هذه السموات مرئية مشهودة ونحن لانعلم

انها كانت متفرقة مجتمعة واذا جاز ان يرى ما يقبل التقريب فما لا يقبله أولى بما كان رؤيته فالثاني تعالى أحق بأن تمكن رؤيته من السموات وكل قائم بنفسه فان المقضى (١٥٠) للرؤية لا يجوز أن يكون أمراً عدمياً بل لا يكون الوجودياً وكل ما كان

الوجوداً كمال كانت الرؤية أجوز كما قد بسط في غير هذا الموضع وان قالوا امرادنا بالجسم المربك أنه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة نازعواهم في هذا وقالوا دعوى كون السموات مركبة من جواهر منفردة أو من مادة وصورة دعوى ممنوعة أو باطلة وبينوا فساد قول من يدعى هذا وقول من ثبت الجوهر الفرد أو ثبت المادة والصورة وقالوا ان الله خلق هذا الجسم المشهود هكذا وان ركه ركه من اجسام أخرى وهو سبحانه يخلق الجسم من الجسم كما يخلق الانسان من الماء المهيمن وقدر كبد العظام في مواضعها من بدن ابن آدم وركب الكواكب في السماء فهذا معروف وأما ان يقال انه خلق أجزاء لطيفة لا تقبل الانقسام ثم ركب منها العالم فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل لان كل جزء لابد أن يتميز منه جانب عن جانب والاجزاء المتصاعدة كاجزاء الماء تستحيل عند تصغيرها كما يستحيل الماء الى الهواء مع أن المستحيل يتميز ببعضه عن بعض وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع وبين أن الأدلة العقلية بينت جواز الرؤية وامكانها وليست الهمة على دليل الاشعري ومن وافقه في الاستدلال لان المصمم للرؤية مطلق الوجود بل ذكرت أدلة عقلية دائمة بين التفي والاثبات لا حيلة لنفاة الرؤية

انما الطاعة في المعروف وفي لفظ لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف وكذلك في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وعن كعب بن عجرة قال خرج النبي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن معه تسعة خسة وأربعة أحد العددين من العرب والاخر من العجم فقال اسمعوا هل سمعتم أنه سيكون أمراً من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس يرد على الخوض ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الخوض رواء أحد والناسي وهذا لفظه والترمذي وقال حديث صحيح غريب وفي الصحيحين عن عباد بن الصامت قال دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله الا أن تروا كفراً بواحا عندكم فيه من الله برهان وفي صحيح مسلم عن عرفة بن ربيعة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انه سيكون هنات وهنات فن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كأنهم كان وفي لفظ من أناكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال سيكون أمراء تعرفون وتسكرون فن عرف برؤي ومن أنكره سلم ولكن من رضى وتابع قالوا أفلا ننبأهم قال لا ماصلوا وفيه أيضاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ولي عليه وال فراء يأتي شياً من معصية الله فليسكر ما يأتي من معصية الله ولا يزعج يد من طاعة

(قال المصنف الرافضي الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع)

ومضمون ما ذكره أن الناس اختلفوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيجب النظر في الحق واعتماد الانصاف ومذهب الامامية واجب الاتباع لاربعة أوجه لانه أحقها وأصدقها ولأنهم باينوا جميع الفرق في أصول العقائد ولأنهم جازمون بالنجاة لانفسهم ولأنهم أخذوا دينهم عن الأئمة المعصومين وهذا حكاية لفظه قال الرافضي انه لما سمعت البلية بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلباً للدنيا كما اختار عمرو بن سعد ملك الري أياما سيرة لما خير بينه وبين قتل الحسين مع علمه بأن من قتله في النار واختباره ذلك في شعره حيث يقول

فوالله ما أدري واني لصادق * أفكر في أمر عـلى خطرين
أأترك ملك الري والري منيتي * أم أصبح مأثوما بقتل حسين
وفي قتله النار التي ليس دونها * حجاب وملك الري قرة عيني

وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى لطالب الدنيا ما بايعا فقلده وبايعه وقصر في نظره فخفى عليه الحق فاستحق المؤاخذه من الله تعالى باعطاء الحق لغير مستحقه بسبب اهمال النظر وبعضهم

فيها * والمقصود هنا بيان كلام كل في جنس ما تعارض به نصوص الاثبات من كلام النفاة الذي يسمونه عقليات وان قالوا امرادنا بان المرئي لابد أن يكون معاً باتجاه الراي وما كان كذلك فهو جسم ونحو هذا الكلام قالوا لهم الصادق قائد

المصدوق قال انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وقال هل تضامون في رؤية الشمس واليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وهذا تشبيه

(١٥١)

لرؤية بال رؤية لا بال رؤية بالمرى وفي لفظ في الصحيح انكم ترون ربكم عيانا فاذا اخبرنا اننا نراه عيانا وقد اخبرنا ايضا انه قد استوى على العرش فهذه النصوص يصدق بعضها بعضا والعقل ايضا وافقها ويدل على انه سبحانه مبين لخلقاته فوق سمواته وأن وجود موجود لامبين للعالم ولا يجانس له محال في بديهة العقل فاذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق واذا سميت انتم هذا قولاً بالجهة وقولاً بالتجسيم لم يكن هذا القول نافياً لما علم بالشرع والعقل اذ كان معنى هذا القول والحال هذه ليس منتفياً بالشرع ولا عقل ويقال لهم ما تعنون بان هذا اثبات للجهة والجهة متمنعة اتعنون بالجهة أمرا وجوديا وأمر اعدميا فان أردتم أمرا وجوديا وقد علم انه مأم موجود الانخالق أو المخلوق والله فوق سمواته بائن من مخلوقاته لم يكن والحالة هذه في جهة موجودة فقولكم ان المرئي لابد أن يكون في جهة موجودة قول باطل فان سطح العالم مرئي وليس هو في عالم آخر وان فسرتم الجهة بأمر عدي كما تقولون ان الجسم في حيز والحيز تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم حيزا فيقال لكم الجهة والحيز اذا كانا أمرا اعدميا فهو لا شيء وما كان في جهة عديمة أو حيز عدي فليس هو في شيء ولا فرق بين قول القائل هذا ليس في شيء وبين قوله هو في

فقد لقصور فطنته ورأى الجم الغفير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وبعضهم طلب الامر لنفسه بحقه وبايعه الاقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم يأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا الله واتبعوا ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقرأ الحق مستقره ولا ينظم مستحقه فقد قال تعالى الا انة الله على الظالمين وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه هذا اللفظ

* فيقال انه قد جعل المسلمين بعد نبيهم أربعة اصناف وهذا من أعظم الكذب فانه لم يكن في الصحابة المعروفين أحد من هذه الاصناف الا أربعة فضلا عن أن لا يكون فيهم أحد الا من هذه الاصناف إما طالب الامر بغير حق كابي بكر في زعمه وإما طالب الامر بحق كعلي في زعمه وهذا كذب على علي رضي الله عنه وعلي أبي بكر رضي الله عنه فلا على طلب الامر لنفسه قبل قتل عثمان ولا أبو بكر طلب الامر لنفسه فضلا عن أن يكون طلبه بغير حق وجعل القسامين الآخرين إماما مقلدا لاجل الدنيا وامام مقلدا لقصوره في النظر وذلك أن الانسان يجب عليه أن يعرف الحق وأن يتبعه وهذا هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا هو الصراط الذي أمرنا أن نسا له هدايتنا ياه في كل صلاة بل في كل ركعة وقد صرح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه استكبارا وحسدا وغلوا واتباع الهوى وهذا هو النقي والنصارى ليس لهم علم بما يفعلونه من العبادة والزهد والاخلاق بل فيهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلا منهم وهذا هو الضلال وان كان كل من الامتين فيه ضلال ونقي لكن النقي أغلب على اليهود والضلال أغلب على النصارى ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والنقي واردة الغلو والفساد قال تعالى أفكاه اجاءكم رسولا بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففرقا كذبتم وفرقا تفتة لولون وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال تعالى سادف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل النقي يتخذوه سبيلا وقال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا ووصف النصارى بالشرك والضلال والغلو والبدع فقال اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح من مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون وقال تعالى قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فآرعوها حق رعايتها وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وقد نزه الله تعالى نبيه عن الضلال والنقي فقال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى فإلضال الذي لا يعرف الحق والغاوى الذي يتبع هواه وقال تعالى واذا كره عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولي الايدي والابصار فالأيدى القوى في طاعة الله والابصار البصائر في الدين وقال تعالى والاصرار

العدم أو أمر عدي فاذا كان الخالق تعالى مبينا للمخلوقات عاليا عليها ومأم موجود الانخالق أو المخلوق لم يكن معه غيره من الموجودات فضلا عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به فطريقة السلف والائمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعالومة

بالسر والعلل وبراغون أيضا الالفاظ الشرعية فيعتدون بها ما وجدوا اليها سبيلا ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه ومن تكلم بلفظ مبتدع (١٥٣) يحتمل حقا وباطلا نسبوه الى البدعة أيضا وقالوا انه قابل بدعة بدعة ورد

الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر واذا كان الدبراط المستقيم لا بد فيه من العلم بالحق والعمل به وكلاهما واجب لا يكون الانسان مغفلا ناجيا الا بذلك وهذه الامة خير الامم وخبرها القرن الاول كان القرن الاول اكل الناس في العلم النافع والمصلحة الصالح وهؤلاء المفترون وصفوهم بنقيض ذلك بأنهم لم يكونوا يعلمون الحق ويتبعونه بل كان أكثرهم عندهم يعلمون الحق ويخالفونه كما يزعمونه في الخلفاء الثلاثة وجهور الصحابة والامة وكثير منهم عندهم لا يعلم الحق بل اتبع الظالمين تقليد العدم نظرهم المفضي الى العلم والذي لم ينظر قد يكون تركه النظر لاجل الهوى وطلب الدنيا وقد يكون لقصوره ونقص ادراكه وادعى أن منهم من طلب الامر لنفسه بحق يعني عليا وهذا مما علمنا بالاضطرار انه لم يكن فلزم من ذلك على قول هؤلاء أن تكون الامة كلها كانت ضالة بعد نبينا ليس فيها مهتد فتكون اليهود والمصري بعد النسخ والتبديل خيرا منهم لانهم كانوا كما قال الله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون وقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن اليهود والنصارى افرقت على أكثر من سبعين فرقة فيها واحدة ناجية وهذه الامة على موجب ما ذكره لم يكن فهم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امة تقوم بالحق ولا تميل به واذا لم يكن ذلك في خيار قرونها ففيم بعد ذلك أولى فيلزم من ذلك أن يكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرا من خيرا امة أخرجت للناس فهذا لازم لما يقوله هؤلاء المفترون فاذا كان هذا في حكايته لما جرى عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اختلاف الامة فكيف سائر ما ينقله ويستدل به ونحن نبين ما في هذه الحكاية من الأكاذيب من وجوه كثيرة فنقول

ما ذكره هذا المفترى من قوله انه لما عمت البلية على كافة المسلمين بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه وتابعا أكثر الناس طلبا للدنيا كما اختار عمر بن سعد ملك الرى أياما يسيرا لما خبر بينه وبين قتل الحسين مع علمه بان في قتله النار واختياره ذلك في شعره فيقال في هذا الكلام من الكذب والباطل ودم خيار الامة بغير حق ما لا يخفى من وجوه (أحدها) قوله تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فيكونون كلهم متبعين أهواءهم ليس فيهم طالب حق ولا يريد لوجه الله تعالى والدار الآخرة ولا من كان قوله عن اجتهاد واستدلال وعموم لفظه يشمل عليا وغيره وهؤلاء الذين وصفهم بهذا هم الذين أثنى الله تعالى عليهم هو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسنى كما قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأ فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنهم مغفرة وأجر عظيم وقال تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وواجهوا دوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعدهم هاجروا وواجهوا دوا معكم فأولئك

باطلا بباطل وتظهر هذا القصة المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب السنة هو وغيره في مسألة اللفظ ومسألة الجبر ونحوهما من المسائل فانه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر وأتوا أنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وأن يكون خالقا لكل شئ وان تكون أفعال العباد من مخارقاته أنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناظرته هذا يلزم منه أن يكون الله مجبر للعباد على أفعالهم وأن يكون قد كلهم ما لا يطبقونه فالترزم بعض من ناظرهم من المثبتة اطلاق ذلك وقال نعم يلزم الجبر والجبر حق فأنكر الأئمة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهم ما على الطائفتين وروى انكار اطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم وقال الاوزاعي وأحمد ونحوهما من قال انه جبر فقد أخطأ ومن قال لم يجبر فقد أخطأ بل يقال ان الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وقالوا ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة وانما الذي في السنة لفظ الجبل لا لفظ الجبر فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تشع عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خقين يحبهما الله

وقالوا ان لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر اذا أطلق في الكلام فهم منه اجبار الشخص على خلاف مراده كما تقول الفقهاء ان الاب يجبر ابنه على النكاح أولا يجبرها وان النيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق وفي البكر البالغ

نزاع مشهور ويقولون ان ولي الامر بحسب المدين على وفاء دينه ونحو ذلك فهذه العبارات معناها اجبار الشخص على خلاف مراده وهو كلف الاكرام اما ان يحمل على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيفعل خوفاً (١٥٣) من وعيده وإما أن يفعل به الشيء بغير فعل

منه ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى اذا جعل في قلب العبد ارادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسق والعصيان لم يكن هذا جبراً بهذا التفسير ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى فانه هو الذي جعل الراضى راضياً والمحب محباً والكاره كارهاً وقدر ابد الجبر نفس جعل العبد فاعلاً ونفس خلقه متصفاً بهذه الصفات كما في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوفاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً فالجبر بهذا التفسير حق ومنه قول علي رضي الله عنه في الاثر المشهور عنه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم داحي المدحوات فاطر المسموكت جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدة هافاً لئمة منعت من اطلاق القول باثبات لفظ الجبر وانفيه لانه بدعة يتناول حقاً وباطلاً (١) وكذلك مسألة اللفظ فانه لما كان السلف والائمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وقد علم المسلمون أن القرآن بلغه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق وأن الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً لكلام من بلغه عنه مؤدياً فالنبي صلى الله عليه وسلم اذا قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل

منكم وقال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أو تلك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شحم نفسه فأولئك هم المفلحون والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم وهذه الآيات تتضمن الشاء على المهاجرين والانصار وعلى الذين جاؤا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم غلا لهم وتتضمن أن هؤلاء الاصناف هم المستحقون للثواب ولا ريب أن هؤلاء الرافضة خارجون من الاصناف الثلاثة فانهم لم يستغفروا والسابقين وفي قلوبهم غل عليهم ففي الآيات الشاء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم واخراج الرافضة من ذلك وهذا يقتض مذهب الرافضة وقدر روى ابن بطة وغيره من حديث أبي بدر قال حدثنا عبد الله بن زيد عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد عن سعد بن أبي وقاص قال الناس على ثلاث منازل فقت منزلتان وبقيت واحدة فأحسن ما أنتم عليه كائنون أن تكونوا بهذه المنزلة التي بقيت ثم قرأ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً هؤلاء المهاجرون وهذه منزلة قدممت ثم قرأ والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ثم قال هؤلاء الانصار وهذه منزلة قدممت ثم قرأ والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم فقد دممت هاتان وبقيت هذه المنزلة فأحسن ما أنتم عليه كائنون أن تكونوا بهذه المنزلة التي بقيت أن تستغفروا لهم وروى أيضاً باسناده عن مالك بن أنس أنه قال من سب السلف فليس له في النبي أن نصيب لان الله تعالى يقول والذين جاؤا من بعدهم الآية وهذا معروف عن مالك وغيره من أهل العلم كما في عبيد القاسم بن سلام وكذلك ذكره أبو حنيفة النهراني من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء وروى أيضاً عن الحسن بن عمار عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر الله بالاسـتغفار لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعلم أنهم يقتتلون وقال عروة قالت لي عائشة رضي الله عنها يا ابن أخي أمروا بالاستغفار لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسبواهم وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وفي صحيح مسلم أيضاً عن جابر بن عبد الله قال قيل لعائشة ان ناساً يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أبابكروا وعمر فقال وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله أن لا يقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة بالاسناد الصحيح

من المعلوم أن إذا سمعناه من المحدث به أنما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تكلم به بلفظه ومعناه وأنما سمعناه عن المبلغ عنه بلفظه وصوته ونفس الصوت الذي (١٥٤) تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه وأنما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام

كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث فن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مفتريا وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنما أحدثه في غيره أو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكنا أو عاجزا عن التكلم بذلك فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذه الالفاظ ليحبر عما في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ونحو هذا الكلام فن قال هذا كان مفتريا ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم كان مفتريا فإذا كان هذا معقولا في كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بإثبات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم أو مثل صفات العباد وأفعالهم فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله ليس هو كلاما لغيره لالفظه ولا معناه ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسل لأنه بلغه وأداه لانه أحدث لالفظه ولا معناه اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافته الاحداث إلى الآخر فقال تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليل ما توهمون ولا بقول كاهن قليل ما تذكرون

عن عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي حدثنا معاوية حدثنا جاعن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تسبوا أصحاب محمد فإن الله تعالى قد أمرنا بالاستغفار لهم وهو يعلم انهم سيقتلون ومن طريق أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي وطريق غيره عن وكيع وأبي نعيم ثلاثتهم عن الثوري عن نسير بن ذعلوق سمعت عبد الله بن عمر يقول لا تسبوا أصحاب محمد فلقام أحدهم ساعة يعني مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من عمل أحدكم أربعين سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة أحدكم عمره وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فجعل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا والذين يبايعونك تحت الشجرة بالحديبية عند جبل التنعيم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة يبايعونه لما صد المشركون عن العمرة ثم صالح المشركين صلح الحديبية المعروف وذلك سنة ست من الهجرة في ذي القعدة ثم رجع بهم إلى المدينة وغزاهم خيبر ففتح الله عليهم في أول سنة سبع وقسمها بينهم ومنع الأعراب المتخلفين عن الحديبية من ذلك كما قال الله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا تتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل إن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا * وقد أخبر الله انه سبحانه وتعالى رضى عنهم وأنه علم ما في قلوبهم وأنه أثابهم فتحا قريبا وهؤلاء هم أعيان من بايع أبا بكر وعمر وعثمان بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في المسلمين من يتقدم عليهم بل كان المسلمون كلهم يعرفون فضلهم عليهم لان الله تعالى بين فضلهم في القرآن بقوله لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا * ولا وعد الله الحسنى فضل المنفقين المقاتلين قبل الفتح والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية ولهذا سئل النبي صلى الله عليه وسلم أوفتح هو فقال نعم وأهل العلم يعلمون أن فيه أنزل الله تعالى أنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فقال بعض المسلمين يا رسول الله هذا لك فما بنا يا رسول الله فأنزل الله تعالى هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم * وهذه الآية نص في تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين بعده ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين في قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين هم من صلى إلى القبلتين وهذا ضعيف فان الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة ولان النسخ ليس من فعلهم الذي يفضلون به ولان التفضيل بالصلاة إلى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعي كما دل على التفضيل بالسبق إلى الانفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم والذين أسلموا

ولا بقول كاهن قليل ما تذكرون تنزيل من رب العالمين فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذا جبريل عليه السلام وقد وعده تعالى من قال ان هذا الاقول البشرفين قبل

قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر وقال بقول الوحيد الذي أوعد الله سقر ومن قال ان شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر أو مجنون (١٥٥) أو مفتر أو قال هو قول شيطان نزل به عليه وهو هو ذلك

فهذا أيضا كافر ملعون وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلغ عنه وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة وان نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين عنه وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه ومن سمعه من صاحب المبلغ عنه فالفرق هنا أولى لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته ولما كانت الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا امراده فالنزاع بينهم لفظي كان من المعلوم أن القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوما كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن وانه هو ليس كلامه بل خلقه في غيره واذا فسر مراده بأني أردت ان حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم

مطلب في أن تصدق على كرم الله وجهه بخاتمته لأصله

كلامه ولا معنى قوله فان المسلمين اذا قالوا هذا القرآن كلام الله لم يريدوا بذلك أن أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله كما أنهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يريدوا بذلك ان حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وكذلك اذا قالوا

قبل أن تجعل صلاة الحضرة أربع ركعات هم سابقون على من تأخر اسلامه عنهم والذين أسلموا قبل أن يؤذن في الجهاد أو قبل أن يفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل أن يفرض الحج هم سابقون على من تأخر عنهم والذين أسلموا قبل تحريم الجمر هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل تحريم الربا كذلك فشرائع الاسلام من الايجاب والتحريم كانت تنزل شيئا فشيئا وكل من أسلم قبل أن تشرع شريعة فهو سابق على من تأخر عنه وله بذلك فضيلة ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هي من هذا الباب وليس مثل هذا ما يتميز به السابقون الاولون عن التابعين اذ ليس بعض هذه الشرائع أولى عن يجعله خيرا من بعض ولان القرآن والسنة قد دللا على تقديم أهل الحديث فوجب أن تفسر هذه الآية بما وافق سائر النصوص وقد علم بالاضطرار انه كان في هؤلاء السابقين الاولين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطهجة والزبير وبايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده عن عثمان لانه قد كان غائبا قد أرسله الى أهل مكة ليلفغهم رسالته وبسببه بايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس لما بلغه أنهم قتلوه وقد ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة وقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعدما كاد يزعج قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم فجمع بينهم وبين الرسول في التوبة وقال تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونسروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا الى قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم فثبت الموالاتة بينهم وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين الى قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فثبت الموالاتة بينهم وأمر بمواالاتهم والرافضة تبين منهم ولا تتولاهم وأصل الموالاتة المحبة وأصل المعاداة البغض وهم يعضونهم ولا يحبونهم (١) وقد وضع بعض الكذابين حديثا مفترى أن هذه الآية نزلت في علي لما تصدق بخاتمته في الصلاة وهذا كذب باجاع أهل العلم بالنقل وكذب بين من وجوه كثيرة منها أن قوله الذين صيغة جمع وعلى واحد ومنها أن الواو ليست واو الحال اذ لو كان كذلك لكان لا يسوغ أن يتولى الامن أعطى الزكاة في حال الركوع فلا يتولى سائر العجالة والقرباة ومنها أن المدح انما يكون بعمل واجب أو مستحب وابتاء الزكاة في نفس الصلاة ليس واجبا ولا مستحبا باتفاق علماء الملة فان في الصلاة شغلا ومنها لو كان ابتاءها في الصلاة حسنا لم يكن فرق بين حال الركوع وغير حال الركوع بل ابتاءها في القيام والقعود أمكن ومنها أن عليا لم يكن عليه زكاة على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها أن ابتاء غير الخاتم في الزكاة خير من ابتاء الخاتم فان أكثر الفقهاء يقولون لا يجزئ اخراج الخاتم في الزكاة ومنها أن هذا الحديث

في انشاد النشيد * ألاك شئ ما خلا الله باطل * هذا شعر ليسد كلامه ليسد لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت ليسد بل أرادوا أن هذا القول المثلث لفظه ومعناه هو ليسد وهذا منسده فـ قال ان هذا القول منسده فـ

بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث ان هذا ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم (١٥٦) بهذا الحديث وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به

ليبدو ومع لوم أن هذا كله باطل ثم ان هؤلاء صاروا يقولون هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته وتلاوة القرآن مخلوقة وقراءة القرآن مخلوقة ويقولون تلاوتنا للقرآن مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون لفظنا بالقرآن مخلوق ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلاوة المسموع فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا اللفظية جهمية وقالوا افتقرت الجهمية ثلاث فرق فرقة قالت القرآن مخلوق وفرقة قالت نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق وفرقة قالت تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلظت طائفة فقالت لفظ بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة فبذع الامام أحمد هؤلاء امرهم بجرهم ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الامام أحمد أنه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في

فيه أنه أعطاه السائل والمدح في الزكاه أن يخرجها ابتداء ويخرجها على الفور لا ينتظر أن يسأله سائل ومنها ان الكلام في سياق النهي عن موالاة الكفار والامر بموالاة المؤمنين كما يدل عليه سياق الكلام وسيجيء ان شاء الله تعالى عام الكلام على هذه الآية فان الرفضة لا يكادون يحتجون بحجة الا كانت حجة عليهم لالهم كاحتجاجهم بهذه الآية على الولاية التي هي الامارة وانما هي في الولاية التي هي ضد العداوة والرفضة محالفون لها والاسمعية والنصيرية ونحوهم يوالون الكفار من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين ويعادون المؤمنين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين وهذا أمر مشهور يعادون خيار عباد الله المؤمنين ويوالون اليهود والنصارى والمشركين من الترك وغيرهم وقال تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين أي الله كافيك ومن اتبعك من المؤمنين والصحابة أفضل من اتبعه من المؤمنين وأولهم وقال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا والذين رأاهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلون في دين الله أفواجا هم الذين كانوا على عصره وقال تعالى هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم وانما أيده في حياته بالصحابة وقال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وهذا الصنف الذي يقول الصدق ويصدق به خلاف الصنف الذي يفتري الكذب أو يكذب بالحق لما جاءه كما ينسبط القول فيه ما ان شاء الله تعالى والصحابة كالذين يشهدون أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن القرآن حق هم أفضل من جاء بالصدق وصدق به بعد الانبياء وليس في الطوائف المنتسبة الى القبلة أعظم افتراء للكذب على الله وتكذيبا بالحق من المنتسبين الى التشيع ولهذا لا يوجد الغلو في طائفة أكثر مما يوجد فيهم ومنهم من ادعى إلهية البشر وادعى النبوة في غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وادعى العصمة في الأئمة ونحو ذلك مما هو أعظم مما يوجد في سائر الطوائف واتفق أهل العلم على ان الكذب ليس في طائفة من المنتسبين الى القبلة أكثر منه فيهم وقال تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى قال طائفة من السلف هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ريب انهم أفضل المصطفين من هذه الامة التي قال الله فيها ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها خير وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها الغوب فأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أورثوا الكتاب بعد لا متبين قبلهم اليهود والنصارى وقد أخبر الله تعالى انهم الذين اصطفى وتواتر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه هم المصطفون من المصطفين من عباد الله وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشد على الكفار رجاء يبينهم الى آخر السورة وقال تعالى وعد الله الذين

كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر المروزي في ذلك وذكر قصة أبي طالب المشهورة آمنوا عن أحمد التي نقلها عنه كبار أصحابه كعبد الله وصالح وابنيه والمروزي وأبي محمد قوران ومحمد بن اسحق الصنعاني وغير هؤلاء وكان أهل

الحديث قد اقرقوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق وليس مرادهم صوت العبد كما يزعمون ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي (١٥٧) وطوائف غير هؤلاء وفي أتباع هؤلاء من

قد يدخل صوت العبد أو فعله في ذلك أو يقف فيه ففهم ذلك بعض الأئمة فصار يقول أفعال العباد أصواتهم مخلوقة ردا لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك ألفاظ مشتركة وأهواء للنفس حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الدهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كسليم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي زرعة وأبي حاتم وغيرهما وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من أصحاب أحمد ابن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة إن أهل السنة لم يختلفوا في شيء من أقوالهم الا في مسألة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا يد له من حركة وما يكون عن الحركة من أقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة والقول والكلام يراد به نارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام نوعان العمل وقسمائمه ويراد به نارة ما يقتزن بالحركة ويكون عنها النفس الحركة فيكون الكلام قسما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قواين معروفين لأصحاب أحمد وغيره

آمنوا منكم وعلوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون فقد وعد الله الذين آمنوا وعلوا الصالحات بالاستخلاف كما وعدهم في تلك الآية مغفرة وأجر عظيم والله لا يخلف الميعاد فدل ذلك على أن الذين استخلفهم كما استخلف الذين من قبلهم ومكن لهم دين الاسلام وهو الدين الذي ارتضاه لهم كما قال تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وبدلهم بعد خوفهم أمنا لهم المغفرة والاجر العظيم وهذا يستدل به من وجهين على أن المستخلفين مؤمنون عملوا الصالحات لان الوعد لهم لا غيرهم ويستدل به على أن هؤلاء مغفور لهم ولهم أجر عظيم لانهم آمنوا وعلوا الصالحات فتواتهم الآيات آية النور وآية الفتح ومن المعلوم أن هذه الدعوت منطبقة على الصحابة على زمن أبي بكر وعمر وعثمان فانه اذا حصل الاستخلاف وتمكن الدين والأمن بعد الخوف لما قهر وأفارس والروم وفتحوا الشام والعراق ومصر وخراسان وأفريقية ولما قتل عثمان وحصلت الفتنة لم يفتحوا شيئا من بلاد الكفار بل طمع فيهم الكفار بالشام وخراسان وكان بعضهم يخاف بعضا حينئذ فقد دل القرآن على ايمان أبي بكر وعمر وعثمان ومن كان معهم في زمن الاستخلاف والتمكين والأمن والذين كانوا في زمن الاستخلاف والتمكين والأمن وأدركوا زمن الفتنة كعلي وطه والزبير وأبي موسى الأشعري ومعاوية وعمرو بن العاص دخلوا في الآية لانهم استخلفوا ومكنوا وآمنوا وأما من حدث في زمن الفتنة كالرافضة الذين حدثوا في الاسلام في زمن الفتنة والافتراق وكان الخوارج المارقين هؤلاء لم يتناولهم النص فلم يدخلوا في صف بالايمان والعمل الصالح المذكورين في هذه الآية لانهم أوليا بسوا من الصحابة المخاطبين بهذا ولم يحصل لهم من الاستخلاف والتمكين والأمن بعد الخوف ما حصل للصحابة بل لا يزالون خائفين مقلقين غير متمكنين فان قيل لم قال وعد الله الذين آمنوا وعلوا الصالحات منهم ولم يقل وعدهم كلهم قيل كما قال وعد الله الذين آمنوا منكم وعلوا الصالحات ولم يقل وعدكم ومن تكون لبيان الجنس فلا يقتضي أن يكون قد بقي من المجرور جهات خارج عن ذلك الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فانه لا يقتضي أن يكون من الاوثان ما ليس برجس واذا قلت ثوب من حرير فهو كقولك ثوب حرير وكذلك قولك باب من حديد كقولك باب حديد وذلك لا يقتضي أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف إليه وان كان الذي يتصوره كليا فان الجنس الكلي هو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشبهة فيه وان لم يكن مشتركا فيه في الوجود فاذا كانت من لبيان الجنس كان التقدير وعد الله الذين آمنوا وعلوا الصالحات من هذا الجنس وان كان الجنس كلهم مؤمنين صالحين وكذلك اذا قال وعد الله الذين آمنوا وعلوا الصالحات من هذا الجنس والصنف مغفرة وأجر عظيم لم يمنع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين ولما قال لازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا توفها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما لم يمنع أن يكون كل منهن تقنت لله ورسوله وتعمل صالحا ولما قال تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم

وبنوا على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكم هل يحث على قولين وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل فالاول كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آية الليل والنهار فقال رجل لو أن لي مثل

ما يعمل فلان والثاني كما في قوله تعالى (١٥٨) اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شأن ما يعمل فلان والثاني كما في قوله تعالى (١٥٨) اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شأن

وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فالذين قالوا التلاوة هي المتلو من اهل العلم والسنة قصده وان التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة وهي الكلام المتلو وآخرون قالوا بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقرء والذين قالوا ذلك من اهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست هي كلام الله ولا أصوات العباد هي صوت الله وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح وسبب ذلك أن لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك يراد به المصدر ويراد به المفعول فن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو المقول وأراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المشعور وهذا صحيح ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو نفس المقول وأراد باللفظ والقول مسمي المصدر صار حقيقة مراده أن اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح فن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أولفظة بالقرآن أو تلاوة دخل في كلامه نفس الكلام المقرء المتلو وذلك هو كلام الله تعالى وان أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا لكن اطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال أحد في بعض كلامه من قال لفظي بالقرآن مخلوق

تأب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم لم يمنع أن يكون كل منهم متصفا بهذه الصفة ولا يجوز أن يقال انهم لو عملوا سوءا بجهالة ثم تابوا من بعده وأصلحو لم يغفر الا لبعضهم ولهذا تدخل من هذه في النفي لتحقيق نفي الجنس كما في قوله تعالى وما ألناهم من علمهم من شيء وقوله تعالى وما من اله الا الله وما منكم من أحد عنه حاجزين ولهذا اذا دخلت في النفي تحقيقا وتقديرا أفادت نفي الجنس قطعاً فالتحقيق ما ذكره والتقدير كقوله تعالى لا اله الا الله وقوله لا ريب فيه ونحو ذلك بخلاف ما اذا لم تكن من موجوده كقولك ما رأيت رجلا فانها ظاهرة لنفي الجنس ولكن قد يجوز أن ينفي بها الواحد من الجنس كما قال سيبويه يجوز أن يقال ما رأيت رجلا بل رجلين فتبين أنه يجوز ارادة الواحد وان كان الظاهر نفي الجنس بخلاف ما اذا دخلت من فانه ينفي الجنس قطعاً ولهذا الوقال لعمري من أعطاني منكم ألفافهو حرقاً أعطاه كل واحد ألقا عتقوا كلهم وكذلك لو قال لنسائه من أبرأتي منكم من صدقها فهي طالق فإبرأته كلهن طلقن كلهن فان المقصود بقوله منكم بيان جنس المعطى والبرئ لا اثبات هذا الحكم لبعض العبيد والازواج فان قيل فهذا كما لا يمنع أن يكون كل المذكور متصفا بهذه الصفة فلا يوجب ذلك أيضا فليس في قوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ما يقتضي أن يكونوا كلهم كذلك قيل نعم ونحن لا ندعي أن مجرد هذا اللفظ دل على أن جميعهم موصوفون بالايمان والعمل الصالح ولكن مقصودنا أن من لا ينافي شمول هذا الوصف لهم فلا يقول قائل ان الخطاب دل على أن المدح شملهم وعملهم بقوله محمد رسول الله والذين معه الى آخر الكلام ولا ريب أن هذا مدح لهم بما ذكر من الصفات وهو الشدة على الكفار والرحمة بينهم والروع والسجود يستغفون فضلا من الله ورضوانا والسما في وجوههم من أثر السجود وأنهم يتبدون من ضعف الى كمال القوة والاعتدال كالزراع والوعد بالمغفرة والاجر العظيم ليس على مجرد هذه الصفات بل على الايمان والعمل الصالح فذكر ما به يستحقون الوعد وان كانوا كلهم بهذه الصفة ولولا ذكر ذلك لكان يظن أنهم بمجرد ما ذكر يستحقون المغفرة والاجر العظيم ولم يكن فيه بيان سبب الجزاء بخلاف ما اذا ذكر الايمان والعمل الصالح فان الحكم اذا علق باسم مشتق مناسب كان مانسه الاشتقاق سبب الحكم فان قيل فالمتناقضون كانوا في الظاهر مسلمين قيل المتناقضون لم يكونوا متصفين بهذه الصفات ولم يكونوا مع الرسول والمؤمنين ولم يكونوا منهم كما قال الله تعالى فغسي الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لعلمكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين وقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وليعلن الله الذين آمنوا وليعلن المنافقين وقال تعالى ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتر بصونكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فأنه يحكم بينكم يوم القيامة الى قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا وأصلحو واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع

يريد بالقرآن فهو جهمي احتراز عما اذا أراد به فعله وصوته وذكر الال لكافي ان بعض من كان يقول ذلك رأى المؤمنين في منامه كأن عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا أضربك وانما أضرب الفروة فقال ان الضرب انما يقع ألمه على فقال

هكذا اذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوت في ذلك المصدر الذي هو عمله وأفعال العباد مخلوقة ولو قال أردت به أن القرآن المتلوه غير مخلوق لانفس (١٥٩) حر كاني قبل افظك هذا بدعة وفيه اجمال وإيهام

وان كان مقصودك مصححاً فهذا منع أئمة السنة الكبار اطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطاً بين الطرفين وكان أجد وغيره من الأئمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق من غير أن يقرن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة في مسألة التلاوة تحكي قولها عن أحد وهم كاذب البخاري في كتاب خلق الأفعال وقال ان كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحد وهم لا يفقهون قوله لادقة معناه ثم صار ذلك التفرق موروثاً في أتباع الطائفتين فصارت طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي اسمعيل الانصاري وأبي

(مطلب أن التقية من أصول دين الرافضة)

يعقوب الفراء الهروي وغيرهم وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيئاً منه ولا خلق منه شيئاً في غيره لآخروفة ولا معانيه مثل حسين الكرابيسي وداود بن علي الاصهاني وأمثالهما وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد

المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً وقال تعالى ويحلفون بالله انهم لنسكنهم وما هم منكم ولكنهم قوم يفسقون وقال تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فأخبر أن المنافقين ليسوا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب وهؤلاء لا يوجدون في طائفة من المتظاهرين بالاسلام أكثر منهم في الرفضة ومن انطوى اليهم وقد قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أئمتنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير وقال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فدل هذا على أن المنافقين لم يكونوا داخلين في الذين آمنوا معه والذين كانوا منافقين منهم من تاب عن نفاقه واتى عنه وهم الغالب بدليل قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً فلما لم يغره الله بهم ولم يقتلهم تقتيلاً بل كانوا يجاورونه بالمدينة دل ذلك على أنهم انتهوا والذين كانوا معه بالحديبة كلهم بايعوه تحت الشجرة الا الجدين قيس فاته اخنبا خلف جبل أحر وكذا جاء في الحديث كلهم يدخل الجنة الا صاحب الجمل الأحمر وبالجملة فلا ريب أن المنافقين كانوا مغموين من مشهورين أذلاء لاسيما في آخر أيام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي غزوة تبوك لان الله تعالى قال يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجننا الا عز منها الاذل والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون فأخبر أن العزة للمؤمنين وللنافاقين فعلم أن العزة والقوة كانت في المؤمنين وأن المنافقين كانوا أذلاء بينهم فبمنع أن تكون الصحابة الذين كانوا أعز المسلمين من المنافقين بل ذلك يقتضي أن من كان أعز كان أعظم إيماناً ومن المعلوم أن السابقين الأولين من المهاجرين والانصار والخلفاء الراشدين وغيرهم كانوا أعز الناس وهذا كله مما يبين أن المنافقين كانوا أدليين في المؤمنين فلا يجوز أن يكون الاعزاء من الصحابة منهم ولكن هذا الوصف مطابق للتصنيف به من الرفضة وغيرهم والنفاق والزندقية في الرفضة أكثر منه في سائر الطوائف بل لا بد لكل منهم من شعبة نفاق فان أساس النفاق الذي بنى عليه الكذب وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس في قلبه كما أخبر الله تعالى عن المنافقين انهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم والرفضة تجعل هذا من أصول دينها وتسميه التقية وتحكي هذا عن أئمة أهل البيت الذين برأهم الله عن ذلك حتى يحكموا ذلك عن جعفر الصادق أنه قال التقية ديني ودين آبائي وقد نزه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك بل كانوا من أعظم الناس صدقاً وتحققاً للإيمان وكان دينهم التقوى لا التقية وقول الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاة انما هو الامر بالاتقاء من الكفار لا الامر بالنفاق والكذب والله تعالى قد أباح لمن أكره على كلمة الكفر أن يتكلم بها اذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان لكن لم يكره أحد من أهل البيت على شيء من ذلك حتى ان أبابكر رضي الله عنه لم يكره أحد الا منهم ولا من غيرهم على متابعتهم فضلاً ان يكرههم على مدحه والثناء عليه بل كان على وغيره من أهل البيت يظهرون ذكراً فضائل الصحابة والثناء عليهم والترحم عليهم والدعاء لهم ولم يكن أحد يكرههم على شيء منه باتفاق الناس * وقد كان في

قائم بنفس المتكلم هو الامر بكل ما أمر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاحبار بكل ما أخبر به وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعربية كان هو التوراة وجهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل

فان التوراة اذا عرّبت لم تكن هي القرآن ولا معنى قل هو الله أحد هو معنى ثبت وكان يوافقهم على اطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى بل (١٦٠) قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم وصار أقوام يطلقون القول بأن

التلاوة غير المتلو وأن اللفظ بالقرآن مخلوق ففهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ومنهم من يعرف مخالفته له ومنهم من لا يعرف منه لاهذا ولا هذا وصار أبو الحسن الأشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقا للامام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا فيمنعون أن يقال اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وهؤلاء نعوهم من جهة كونه يقال في القرآن انه يلفظ أولا يلفظ وقالوا اللفظ الطرح والرمى ومثل هذا لا يقال في القرآن ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي أبي يعلى وأمثاله ووقع بين أبي نعيم الأصبهاني وأبي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد على القضاة والحولية وماله فيه الى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الأئمة ما يدل (مطلب كذب المصنف الامامى)

٥٥
زمن بنى أمية وبنى العباس خلق عظيم دون على وغيره في الايمان والتقوى يكرهون منهم أشياء ولا يمدحونهم ولا يثنون عليهم ولا يقربونهم ومع هذا لم يكن هؤلاء يخافونهم ولم يكن أولئك يكرهونهم مع أن الخلفاء الراشدين كانوا باتفاق اخلق أبعد عن قهر الناس وعقوبتهم على طاعتهم من هؤلاء فاذا لم يكن الناس مع هؤلاء مكرهين على أن يقولوا بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم فكيف يكونون مكرهين مع الخلفاء على ذلك بل على الكذب وشهادة الزور واظهار الكفر كما تقوله الرافضة من غير أن يكرههم أحد على ذلك فعلم أن ما يتظاهره الرافضة هو من باب الكذب والنفاق وأن يقولوا بالسنتهم ما ليس في قلوبهم - لا من باب ما يكره المؤمن عليه من التكلم بالكفر وهؤلاء أسرى المسلمين في بلاد الكفار غالبهم يظهرون دينهم والخوارج مع تظاهريهم بتكفير الجمهور وتكفير عثمان وعلى ومن والاهما يتظاهرون بدينهم واذا سكنوا بين الجماعة سكنوا على الموافقة والمخالفة والذي يسكن في مدائن الرافضة فلا يظهر الرفض وغايته اذا ضعف أن يسكت عن ذكر مذهبه لاحتاج أن يتظاهر بسبب الخلفاء والصحابه الا أن يكونوا قليلا فكيف ينظر بعلى رضى الله عنه وغيره من أهل البيت أنهم كانوا أضعف ديناً من الأسرى في بلاد الكفر ومن عوام أهل السنة ومن المواسب مع أن أئمة علمنا بالتواتر أن أحد المكره علياً ولا أولاده على ذكر فضائل الخلفاء والترحم عليهم بل كانوا يقولون ذلك من غير كراهه ويقولوه أحدهم لحاصته كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر وأيضا فقد يقال في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أن ذلك وصف الجملة بصفة تتضمن حالهم عند الاجتماع كقوله تعالى ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار والمغفرة والاجر في الآخرة يحصل لكل واحد واحد فلا بد أن يتصف بسبب ذلك وهو الايمان والعمل الصالح اذ قد يكون في الجملة منافق وفي الجملة كل ما في القرآن من خطاب المؤمنين والمنقين والمحسنين ومدحهم والثناء عليهم فهم أول من دخل في ذلك من هذه الامة وأفضل من دخل في ذلك من هذه الامة كما استفاض عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه أنه قال خير القرون القرن الذي جئت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

(الوجه الثاني) في بيان كذبه وتحر يفه فيما نقله عن حال الصحابة بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلبا للدنيا) وهذا اشارة الى أبي بكر فانه هو الذي بايعه أكثر الناس ومن المعلوم أن أبي بكر لم يطلب الامر لنفسه لا بحق ولا بغير حق بل قال قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين إما عمر بن الخطاب وإما أبا عبيدة قال عمر فوالله لأن أقدم فتضرب عنق لا يقربني ذلك الى اسم أحب الى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر وهذا اللفظ في الصحيحين وقد روى عنه أنه قال أقبلوني أقبلوني فلمسلمون اختاروه وبايعوه لعلمهم بأنه خيرهم كما قال له عمر يوم السقيفة بمحض المهاجرين والانصار أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكر ذلك أحد وهذا أيضا في الصحيحين والمسلمون اختاروه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح لعائشة ادعى لي أبالك وأحال حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدى ثم قال يا بى الله والمؤمنون أن

لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكره من التفصيل ورجح طريقة من هجر البخاري وزعم أن أحد بن خبيل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وانه رجع الى ذلك وأنكر ما نقله الناس عن

أجلمني لشكوه على الطائفتين وهي مسيحية نجي طالب المشهورة وليس الأمر كما ذكره فان الانكسار على الطائفتين مستفيض عن أحمد
عند أخير الناس يمين أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجميع كلام أحمد (١٦١) كلهم وزعموا الخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي

عبد الله بن بطة وأمثالهم وقد
ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف
له أنه من أثبت الأمور عن أحمد
وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال أحمد
من المنتسبين إلى السنة والحديث
من أهل خراسان الذين كان ابن
منسدة وأبو نصر وأبو اسمعيل
الهروي وأمثالهم يسلكون
حذوهم ولهذا صنف عبد الله بن
عطاء الأبراهيمي كتاباً في أخذ
عن أحمد العلم فذكر طائفة
ذكرهم أبو بكر الخلال ووطن أنه أبو
محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى
وأبي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا
بهذا وهذا كما أن العراقيين
المنتسبين إلى أهل الأئمة من
أتباع ابن كلاب كأبي العباس
القلانسي وأبي الحسن الأشعري
وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري
والقاضي أبي بكر الباقلاني
وأمثالهم أقرب إلى السنة
وأبعد عن حنبلي وأمثاله
من أهل خراسان المائلين إلى
طريقة ابن كلاب ولهذا كان
القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب
في أجوبته أحياناً محمد بن الطيب
الحنبلي كما كان يقول الأشعري إذا
كان الأشعري وأصحابه منتسبين
إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة
السنة وكان الأشعري أقرب إلى
مذهب أحمد بن حنبل وأهل
السنة من كثير من المتأخرين
المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى
بعض كلام المعتزلة كابن عقيل

يتولى غير أبي بكر فأنه هو ولا قدر أو شرعوا أمر المؤمنين بولايتيه وهداهم إلى أن ولوه من غير أن
يكون طلب ذلك لنفسه

(الوجه الثالث) أن يقال فهب أنه طلبها وبايعه أكثر الناس فقوله لكم أن ذلك طلب للدنيا
كذب ظاهر فإن أبا بكر لم يعطهم دنيا وكان قد أنفق ماله في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ولما رغب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصدقة جاء به ماله كله فقال له ما تركت لاهلك قال
تركت لهم الله ورسوله والذين بايعوههم أرزهد الناس في الدنيا وهم الذين أننى الله عليهم وقد
علم الخاص والعام زهد عمرو أبي عبيدة وأمثالهما وانفاق الانصار أموالهم كاسيد بن حضير وأبي
طلحة وأبي أيوب وأمثالهم ولم يكن عند موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بيت مال يعطيهم
ما فيه ولا كان هناك ديوان للعطاء يفرض لهم فيه والانصار كانوا في أملاكهم وكذلك المهاجرون
من كان له شيء من مغم أو غيره فقد كان له وكانت سيرة أبي بكر في قسم الأموال التسوية وكذلك
سيرة على رضي الله عنه فلو بايعوا علياً أعطاهم ما أعطاهم أبو بكر مع كون قبيلته أشرف القبائل
وكون بني عبد مناف وهم أشرف قريش الذين هم أقرب العرب من بني أمية وغيرهم اذ ذلك
كأبي سفيان بن حرب وغيره وبني هاشم كالعباس وغيره كانوا معه فقد أراد أبو سفيان وغيره أن
تكون الامارة في بني عبد مناف على عادة الجاهلية فلم يجبه إلى ذلك على ولا عثمان ولا غيرهما
لعلمهم أودينهم فأبى رياسة وأي مال كان لجمهور المسلمين بما يبعه أبي بكر لا سيما وهو يستوي بين
السابقين الاولين وبين آحاد المسلمين في العطاء ويقول انما أسلموا الله وأجورهم على الله وانما هذا
المتاع بلاغ وقال لمرءياً أشار عليه بالفضل في العطاء فأشترى منهم إيمانهم فالسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوههم أولاً كعمرو وأبي عبيدة وأسيد بن حضير وغيرهم
سوى بينهم وبين الطلقاء الذين أسلموا عام الفتح وبين من أسلم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فهل حصل لهؤلاء من الدنيا بولايتيه شيء

(الوجه الرابع) أن يقال أهل السنة مع الرافضة كالمسلمين مع النصاري فان المسلمين يؤمنون
بأن المسيح عبد الله ورسوله ولا يغفلون فيه غلو النصاري ولا يحقون جفاء اليهود والنصارى ندعى
فيه الالهية وتريداً تفضله على محمد وأبراهيم وموسى بل تفضل الحوار بين على هؤلاء الرسل كما
تريد الروافض أن تفضل من قاتل مع على كهم من أبي بكر والاشترى النخعي على أبي بكر وعمرو
عثمان وجهود المهاجرين والانصار فالمسلم اذا نظر النصاري لا يمكنه أن يقول في عيسى الا
الحق لكن اذا أردت أن تعرف جهل النصاري وأنه لا حجة له فقد المناظرة بينه وبين اليهود فان
النصاري لا يمكنه أن يجيب عن شبهة اليهودي الا بما يجيب به المسلم فان لم يدخل في دين الاسلام
والا كان منقطعاً مع اليهودي فانه اذا أمر بالاعيان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان قدح في
نبوته بشيء من الاشياء لم يمكنه أن يقول شيئاً الا قال اليهودي في المسيح ما هو أعظم من ذلك فان
اليئات لمحمد أعظم من اليئات للمسيح وبعداً من عن الشبهة أعظم من بعد المسيح عن الشبهة
فان جاز القدح فيما دله له أعظم وشبهته أبعد (١) عن الحق فالقدح فيما دونه أولى وان كان
القدح في المسيح باطلاً فالقدح في محمد أولى بالبطلان فانه اذا بطلت الشبهة القوية فالضعيفة

(١) قوله عن الحق لعل الصواب حذف هذا الجار والمجرور فتأمل وحرر كتبه معصمه

(٣١ - منهاج أول)

وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلاني
وأدخلها إلى الحرم ويقال انه أول من أدخلها إلى الحرم وعنه أخذ ذلك من أخذ من أهل المغرب فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري

وبأخذون ذلك عنه كما أخذ أبو الوليد الباجي ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السماني الحنفي قاضي
الموصل صاحب الباقلاني ونحن قد بسطنا (١٦٢) الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير

أولى بالطلان وإذا ثبتت الحجة التي غيرها أقوى منها فالقوية أولى بالثبات ولهذا كان مناظرة
كثير من المسلمين للنصارى من هذا الباب كالحكاية المعروفة عن القاضي أبي بكر بن الطيب لما
أرسله المسلمون إلى ملك النصارى بالقسطنطينية فأنهم عظموه وعرف النصارى قدره فخافوا أن
لا يسجدوا له إذا دخل فأدخلوه من باب ص غير لي يدخل مخفياً ففطن لمكرهم فدخل مستدبراً
متغياً لهم بهجرة ففعل نقيض ما قصده ولم اجلس وكلموه وأراد بعضهم القدح في المسلمين فقال له
ما قيل في عائشة امرأة نبيكم يريد أن يظهر قول الأفلح الذي يقوله من يقوله من الرافضة أيضاً
فقال القاضي تثنان قدح فيه ما ورثنا من أباكنا وكذا ما رثي وعائشة فاما مريم فجاءت بالولد
تحمله من غير زوج وأما عائشة فلم تأت بولد مع أنه كان لها زوج فأبته النصارى وكان مضمون
كلامه أن ظهور براءة عائشة أعظم من ظهور براءة مريم وإن الشبهة إلى مريم أقرب منها إلى
عائشة فإذا كان مع هذا قد ثبت كذب القادحين في مريم فثبت كذب القادحين في عائشة أولى
ومثل هذه المناظرة أن يقع التفضيل بين طائفتين ومحاسن أحدهما أكثر وأعظم ومساوئها
أقل وأصغر فإذا ذكر ما فيها من ذلك عورض بأن مساوئ تلك أعظم كقوله تعالى يستألفونك عن
الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصعد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام
وأخرج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل فإن الكفار غير واسريه من سرايا
المسلمين بأنهم قتلوا ابن الحضرمي في الشهر الحرام فقال تعالى هذا أكبر وما عليه المشركون من
الكفر بالله والصدع عن سبيله وعن المسجد الحرام وأخرج أهله منه أكبر عند الله فإن هذا
صدعاً لا يتحصل النجاة والسعادة إلا به وفيه من انتهاك المسجد الحرام ما هو أعظم من انتهاك
الشهر الحرام لكن في هذا النوع قد اشتملت كل من الطائفتين على ما يذم وأما النوع الأول
فيكون كل من الطائفتين لا يستحق الذم بل هناك شبهة في الموضوعين وأدلة في الموضوعين وأدلة أحد
الصفين أقوى وأظهر وشبهته أضعف وأخفى فيكون أولى بنبوت الحق ممن تكون أدلته أضعف
وشبهته أقوى وهذا حال النصارى واليهود مع المسلمين وهو حال أهل البدع مع أهل السنة لاسيما
الرافضة وهكذا أمر أهل السنة مع الرافضة في أبي بكر وعلى فإن الرافضة لا يمكنه أن يثبت إيمان
على وعد الله وأنه من أهل الجنة فضلاً عن إمامته إن لم يثبت ذلك لابي بكر وعمر وعثمان والاقبي
أراد اثبات ذلك لعل وحده لم تساعد الأدلة كما أن النصارى إذا أراد اثبات نبوة المسيح دون محمد
لم تساعد الأدلة فإذا قالت له الخوارج الذين يكفرون علياً والنواصب الذين يفسقونه أنه كان
ظالماً طال بالدين وأنه طلب الخلافة لنفسه وقاتل عليها بالسيف وقتل على ذلك ألوفاً من المسلمين
حتى عجز عن انفراده بالامر وتفرق عليه أصحابه وظهروا عليه فقاتلوه فهذا الكلام إن كان
فاسداً ففساد كلام الرافضة في أبي بكر وعمر أعظم وإن كان ما قاله في أبي بكر وعمر متوجهاً
مقبولاً فهذا أولى بالتوجه والقبول لانه من المعلوم للخاصة والعامة أن من ولأه الناس باختيارهم
ورضاهم من غير أن يضرب أحد إلا بسيف ولا عصا ولا اعطى أحد امن ولا مالا واجتمعوا عليه
فلم يول أحد امن أقارب وعترته ولا خلف لورثته ما لا من مال المسلمين وكان له مال قد أنفق في
سبيل الله فلم يأخذ ببله وأوصى أن يرزأ إلى بيت مالهم ما كان عنده لهم وهو جرد قطيفة وبكر وأمة
سوداء ونحو ذلك حتى قال عبد الرحمن بن عوف لعمر أن سلب هذا آل أبي بكر قال كلا والله

هذا الموضوع والمقصود هنا أن الأئمة
الكبار كانوا يعنون من إطلاق
الالفاظ المتباعدة المجملة المشتبهة
لما فيها من لبس الحق بالباطل مع
ما توقعه من الاشتباه والاختلاف
والفتنة بخلاف الالفاظ المأثورة
والالفاظ التي بينت معانيها فإن
ما كان مأثوراً حصلت به الألفة وما
كان معروفاً حصلت به المعرفة كما
يرى عن مالك رحمه الله أنه قال
إذا قل العلم ظهر الجفاء وإذا قلت
الآن فأكثرت الأهواء فإذا لم يكن
اللفظ منقولاً ولا معناه معقولاً
ظهر الجفاء والأهواء ولهذا
تجسد قوماً كثيرين يحبون قوماً
ويغضون قوماً لاجل أهواء لا
يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون
على إطلاقها أو يعادون من غير أن
تكون منقولة نقلاً صحيحاً عن
النبي صلى الله عليه وسلم وسلف
الامة ومن غير أن يكونوا هم يعقلون
معناها ولا يعرفون لازمها
ومقتضاها وسبب هذا إطلاق أقوال
ليست منصوطة وجعلها مذاهب
يدعي إليها ويوالي ويعادي عليها
وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول في خطبته
إن أصدق الكلام كلام الله وخير
الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم
وشر الأمور محدثاتها كل بدعة
ضلالة فدين المسلمين مبني على اتباع
كتاب الله وسنة رسوله وما اتفقت
عليه الامة فهذه الثلاثة هي أصول
معصومة وما تنازع فيها الامة

ردوه إلى الله والرسول وليس لأحد أن ينصب الامة شخصاً يدعو إلى طريقته ويوالي عليها ويعادي غير
النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينصب لهم كلاماً يدعو إلى عليه ويعادي غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الامة بل

هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً وكلاماً يفرقون به بين الأمة والوثن به على ذلك الكلام وأولئك التسعة ويعادون ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم باحسان (١٦٣) وان تنازعوافياً تنازعوافيه من الاحكام

فالعصمة بينهم ثابتة وهم يردون ماتنازعوافيه الى الله والرسول فبعضهم يصيب الحق فيه فظم الله أجره ويرفع درجته وبعضهم يخطئ بعد اجتهاده في طلب الحق فيغفر الله له خطأه تحقيقاً لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا بان نسينا أو أخطأنا سواء كان خطأهم في حكم علمي أو حكم خبري تطري كتنازعوهم في الميت هل يعذب بكماء أهله عليه وهل يسمع الميت قرع نعالهم وهل رأى محمد ربه وأبلغ من ذلك ان شريحاً أنكر قراءة من قرأ بل عجب ويسخرون وقال ان الله لا يعجب فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال انما شريح شاعر يجهل علمه كان عبد الله أعلم منه أو قال أفقه منه وكان يقرأ بل عجب فأنكر على شريح انكاره مع ان شريحاً من أعظم الناس قدراً عند المسلمين ونظائر هذا متعددة والاقوال اذا حكيت عن فائلها ونسبت الطوائف الى متبوعها فانما ذلك على سبيل التعريف والبيان وأما الممدح والذم والمؤالة والمعاداة فعلى الاسماء المذكورة في القرآن العزيز كاسم المسلم والكافر والمؤمن والمنافق والبر والفاجر والصادق والكاذب والمصلح والمفسد وأمثال ذلك وكون القول صواباً أو خطأ يعترف بالادلة الدالة على ذلك المعلومة بالعقل والسمع والادلة الدالة على العلم لا تنافض كالتقدم والتناقص هو ان يكون

لا يثبت فيها أبو بكر وأحملها أو قال يرحمك الله يا أبا بكر لقد أتعت الامراء بعدك ثم مع هذا لم يقتل مسلماً على ولايته ولا قاتل مسلماً بعلم بل قاتل بهم المرتدين عن دينهم والكفار حتى شرع بهم في فتح الامصار واستخلف القوى الامين العبقري الذي فتح الامصار ونصب الديوان وعم بالعدل والاحسان فان جاز للرافضي أن يقول ان هذا كان طالباً للمال والرياسة أمكن الناصبي أن يقول كان على ظالمات للمال والرياسة قاتل على الولاية حتى قتل المسلمون بعضهم بعضاً ولم يقتل كافراً ولم يحصل للمسلمين في مدة ولايته الا شروقتة في دينهم ودنياهم فان جاز أن يقال على كان مردي الوجه الله والتقصير من غيره من الصحابة أو يقال كان مجتهداً مصيباً وغيره مخطئاً مع هذه الحال فان يقال كان أبو بكر وعمر مردين وجه الله مصيبين والرافضة مقدرون في معرفة حقهم مخطئون في ذمهم بطريق الاولى والاخرى فان أبا بكر وعمر كان بعدهما عن شبهة طلب الرياسة والمال أشد من بعد علي عن ذلك وشبهة الخوارج الذين ذموا وعلياً وعثمان وكفروهما أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبا بكر وعمر وكفروهما فكيف بحال الصحابة والتابعين الذين تخلفوا عن بيعته أو قاتلوه فشبهم أقوى من شبهة من قدح في أبي بكر وعمر وعثمان فان أولئك قالوا ما يمكننا ان نبايع الامن يعدل علينا ويغننا عن ظلمنا ويأخذ حقنا من ظلمنا فاذ لم يفعل هذا كان عاجزاً أو ظالماً وليس علينا ان نبايع عاجزاً أو ظالماً * وهذا الكلام اذا كان باطلاً فبطلان قول من يقول ان أبا بكر وعمر كانا ظالمين طالبين للرياسة والمال أبطل وأبطل وهذا الامر لا يترتب فيه من له بصيرة ومعرفة وأين شبهة مثل أبي موسى الاشعري الذي وافق عمر على عزل علي ومعاوية وأن يجعل الامر شورى في المسلمين من شبهة عبد الله بن سبا وأمثلة الذين يدعون انه امام معصوم أو انه اله أو نبي بل أين شبهة الذين رأوا أن يولوا معاوية من شبهة الذين يدعون انه اله أو نبي فان هؤلاء كفار باتفاق المسلمين بخلاف أولئك ومما يبين هذا أن الرافضة تعجز عن اثبات ايمان علي وعدهم مع كونهم على مذهب الرافضة ولا يمكنهم ذلك الا اداساروا من أهل السنة فاذا قالت لهم الخوارج وغيرهم ممن تكفروه وتفسقه لانهم انه كان مؤمناً بل كان كافراً أو ظالماً كما يقولون هم في أبي بكر وعمر لم يكن لهم دليل على ايمانه وعده الا ذلك الدليل على أبي بكر وعمر وعثمان أدل فان احتجوا بما تواتر من اسلامه وهجرته وجهاده فقد تواتر ذلك عن هؤلاء بل تواتر اسلام معاوية ويزيد وخلفاء بني أمية وبني العباس وصلاتهم وصيامهم وجهادهم للكفار فان ادعوا في واحد من هؤلاء النفاق أمكن الخارج أن يدعي النفاق واذاذكروا شبهة ذكرها هو أعظم منها واذا قالوا ما نقوله أهل الفرية من أن أبا بكر وعمر كانا منافقين في الباطن عدوين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفسد دينه بحسب الامكان أمكن الخارج أن يقول ذلك في حياته وحياته الخلفاء الثلاثة حتى سعى في قتل الخليفة الثالث وأوقد الفتنة حتى غلا في قتل أصحاب محمد وأمه بغضاله وعداؤه وانه كان مباطناً للمنافقين الذين ادعوا فيه الالهية والنسوة وكان يظهر خلاف ما يبطن لان دينه التقية فلما أحرقهم بالنار أظهر انكار ذلك والا فكان في الباطن معهم ولهذا كانت الباطنية من أتباعه وعندهم سره وهم يقولون عنه الباطن الذي ينتحلونه ويقول الخارجى مثل هذا الكلام الذي يروج على كثير من الناس أعظم مما يروج كلام الرافضة في الخلفاء الثلاثة لان شبهة الرافضة أظهر فساداً من شبهة الخوارج

أحمد الدليلين يناقض مدلول الاخر ما بأن ينفي أحدهما عن ما يشبه الآخر وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره أهل الكلام والمنطق وهو اختلاف قضيتين بالسلب والایجاب على وجه يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى وأما التناقض المطلق فهو أن يكون

موجب أخذ الدليلين ينافي بموجب الأمر ما بنفسه وإما بالزمنه مثل أن يبقى أحد هذين الأمرين الآخر ويثبت من نفسه أن التناقض لازم
الشيء يقتضي انتفاءه وثبوت لازومه (١٦٤) يقتضى ثبوته ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل

وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين فإن هذا تناقض أيضاً
حكم الشيء حكم مثله فإذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كالحكم عليه بنقيض حكمه وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً وهو الاختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله تعالى انكم لفي قول مختلف يؤفك عن نفسه من أفك وضدها هو التشابه العام الذي وصف الله به القرآن في قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فإن ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والائتلاف وضده الاختلاف الذي هو التناقض والتعارض فالدلالة الدالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة وهذا مما لا ينزع فيه أحد من العقلاء ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة فإتخاذ الفساد استدلالاً أم التقصير أم الفساد دليله ومن أعظم أسباب ذلك الالتفات المجمل التي تشبه معانيها وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم ينوون أمرهم على أصل فاسد وهو أنهم يجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى فجعلوا المتشابه من كلامهم هو الحكم والحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه كما يجعل

وهم أصح منهم عقلاً وقصداً والرافضة أكذب وأفسد دينا وإن أرادوا إثبات إجماعه وعدائته بنص القرآن عليه قيل القرآن عام وتناوله ليس بأعظم من تناوله لغيره وما من آية يدعون اختصاصها به إلا يمكن أن يدعى اختصاصها أو اختصاص مثلها أو أعظم منها بآية بكر وعمر فباب الدعوى بلا حجة ممكنة والدعوى في فضل الشيخين أمكن منها في فضل غيرهما وإن قالوا ثبت ذلك بالنقل والرواية فالنقل والرواية في أولئك أكثر وأشهر فإن ادعوا أن الرواية هناك أصح وإن اعتمدوا على نقل الصحابة فنقلهم لفضائل أبي بكر وعمر أكثر ثم هم يقولون إن الصحابة ارتدوا إلا قرا قليلاً فكيف تقبل رواية هؤلاء في فضيلة أحد ولم يكن في الصحابة رافضة كثيراً يتوارثونهم فطريق النقل مقطوع عليهم أن ليسلكوا طريق أهل السنة كما هو مقطوع على النصارى في إثبات نبوة المسيح أن ليسلكوا طريق المسلمين وهذا يمكن أن يثبت فقه ابن عباس دون علي أو فقه ابن عمر دون أبيه أو فقه علقمة والاسود دون ابن مسعود ونحو ذلك من الأمور التي يثبت فيها الشيء حكيم دون ما هو أولى بذلك الحكم منه فإن هذا تناقض مجتمع عند من سلك طريق العلم والعدل ولهذا كانت الرافضة من أجهل الناس وأضلهم كما أن النصارى من أجهل الناس والرافضة من أخبث الناس كما أن اليهود من أخبث الناس فقيمهم نوع من ضلال النصارى ونوع من خبث اليهود (الوجه الخامس) أن يقال غميل هذا بقصة عمر بن سعد طالب الرابطة إلى المقدس على المحرم لأجل ذلك (١) فيلزم أن يكون السابقون الأولون بهذه الحال وهذا أبو سعد بن أبي وقاص كان من أزهد الناس في الأمانة والولاية ولما وقعت الفتنة اعتزل الناس في قصره بالعقيق وجاءه عمر ابنه هذا فلامه على ذلك وقال له الناس في المدينة يتنازعون الملك وأنت ههنا فقال اذهب فاني سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي هذا ولم يكن قد بقي أحد من أهل الشورى غيره وغيره على رضى الله عنهم وهو الذي فتح العراق وأذل جنود كسرى وهو آخر العشرة موتاً فاذم المحسن أن يشبهه بآية بكر وعمر وعثمان هذا وهم لا يجعلون محمد بن أبي بكر عزلة أبية بل يفضلون محمد أو يعظمونه ويتولونه لكونه أذى عثمان وكان من خواص أصحاب علي لاه كان ربيبه ويسبون أمه أباه بكر ويعنونه فلأن النواصب فمساوا بعمر بن سعد مثل ذلك قد حووه على قتل الحسين لكونه كان من شيعة عثمان ومن المنتصرين به وسبوا أبا سعد لكونه تخلف عن القتال مع معاوية والانتصار لعثمان على كانت النواصب لو فعلت ذلك إلا من جنس الرافضة بل الرافضة شر منهم فإن أبا بكر أفضل من سعد وعثمان كان أبه دعى استحقاق القتل من الحسين وكلاهما مظلوم شهيد رضى الله تعالى عنهما ولهذا كان الفساد الذي حصل في الأمة يقتل عثمان أعظم من الفساد الذي حصل في الأمة بقتل الحسين وعثمان من السابقين الأولين وهو خليفة مظلوم طلب منه أن يعزل بغير حق فلم يعزل ولم يقاتل عن نفسه حتى قتل والحسين رضى الله عنه لم يكن محتولاً وانما كان طالباً للولاية حتى رأى أهماته نذرة وطلب منه ليستأمر ليحمل إلى يزيد ما سورا فتم يجب إلى ذلك وقاتل حتى قتل مظلوماً شهيداً فظلم عثمان كان أعظم وصبره وحله كان أكمل وكلاهما مظلوم شهيد

(٢) قوله فيلزم الخ هكذا في الأصل والمناسب يلزم منه الخ لما لا يخفى كتبه مصححه

الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله ونفوا بها مؤثرية في الآخرة وعلمه على خلقه وكون القرآن كلامه ونحو ذلك جعلوا تلك الأقوال محكمة وجعلوا قول الله ورسوله مؤثراً عليهم وأمر دوداً وغير

ملتصق باليد ولا ملحق باليد حتى يذبحه فليخذه الله منهم يقول ليس يحجم ولا جواهر ولا غرض ولا كرم ولا كيف ولا تحله الاعراض والحوادث
ونحو ذلك وليس عيان للعالم ولا خارج عنه فاذا قيل ان الله اخبر ان (١٦٥) له علم وقدره قالوا لو كان له علم وقدره لزم

أن تحله الاعراض وأن يكون جسما وأن يكون له كيفية وكية وذلك متناف عن الله لما تقدم ثم قد تقول ان الرسول قصد عباد كرمه من أسماء الله وصفاته أمور الانعزافها وقد تقول انه قصد خطاب الجمهور بانهم اهم الامر على غير حقيقته لان مصلحتهم في ذلك وقد يفسر صفة بصفة كما يفسر الحب والرضا والغضب بالارادة والسمع والبصر بالعلم والكلام والارادة والقدرة بالعلم ويكون القول في الثانية

كالقول في الاولى يلزمه من اللوازم في النفي والاثبات ما يلزم التي نفاهما فيكون مع جمعه في كلامه أنواعا من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات فدفق بين المتماثلين بأن جعل حكم أحدهما محالاً للحكم الآخر ويكون قد عطل النصوص عن مقتضاها ونفي بعض ما يستحقه الله من صفات الكمال ويكون النافي لما أثبتته هو قد تسلط عليه وأورد عليه فيما أثبتته هو نظيراً ما أوردته هو على من أثبت ما فاه وان كان النافي لما أثبتته أكثر تناقضاً منه ثم هؤلاء يجادلون ما ابتدعوه من الاقوال الجملة ديناً يوالون عليه ويعادون بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه ويقول مسائل أصول الدين المخطئ فيها يكفر وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه ومعلوم أن الخوارج هم مبتدعة مارقون كاثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي صلى الله عليه

ولو مثل بمثل طلب علي والحسين الامر بطلب الاسمعية كلها كم وأمثاله وقال بن علي والحسين كنا طالمين طالين للرياسة بغير حق عزله الحاكم وأمثاله من ملوك بني عبيد كما كان يكون كذا بمغتر يافى ذلك لصحة إيمان علي والحسين ودينهما وفضلهما وولاءه هؤلاء والخلافة كان كذا من شبه عليا والحسين ببعض من قام من الطالبيين أو غيرهم بالخلافة أو الشرق أو الغرب يطلب الولاية بغير حق ويظلم الناس في أموالهم وأنفسهم ما كان يكون ظلماً كاذباً خالساً لا يبرك وعمر بن سعد أولى بالكذب والظلم ثم غاية عمر بن سعد وأمثاله أن يعترف بأنه طلب الدنيا عصبية يهتفون بأنهم عصبية وهذا ذنب كثير وقوعه من المسلمين * وأما الشيعة فكثير منهم يعرفون بأنهم انما قصدوا بالملك افساد دين الاسلام ومعاداة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف ذلك من خطاب الباطنية وأمثالهم من الداخلين في الشيعة فانهم يهتفون بأنهم في الحقيقة لا يعتقدون دين الاسلام وانما يتظاهرون بالتشيع لقلعة عقل الشيعة وجهلهم ليتوسلوا بهم الى اغراضهم وأول هؤلاء بل خيارهم هو المختار بن أبي عبيد الكذاب فإنه كان أمين الشيعة وقتل عبيد الله بن زياد وأطهر الانتصار للحسين حتى قتل قاتله وتقرّب بذلك الى محمد بن الحنفية وأهل البيت ثم ادعى النبوة وأن جبريل يأتيه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيكون في ثقيف نذاب ومير فكان الكذاب هو المختار بن أبي عبيد وكان المير هو الحاج بن يوسف الثقيفي ومن المعلوم أن عمر بن سعد أمير السرية التي قتلت الحسين مع ظله وتقديعه الدنيا على الدين لم يصل في المعصية الى فعل المختار بن أبي عبيد الذي أظهر الانتصار للحسين وقتل قاتله بل كان هذا كذباً أعظم ذنباً من عمر بن سعد فهذا الشيعة شمرن ذلك الناصبي بل والحاج بن يوسف خير من المختار بن أبي عبيد فان الحاج كان مبيراً كما سماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسفك الدماء بغير حق والمختار كان كذاباً يدعى الوحي واثان جبريل اليه وهذا الذنب أعظم من قتل النفوس فان هذا كفر وان كان لم يقب منه كان مرتداً والفتنة أعظم من القتل وهذا باب مطرد لا تجد أحداً ممن تذهبه الشيعة بحق أو باطل الا وفيهم من هو شر منه ولا تجد أحداً ممن تذهبه الشيعة الا وفيهم تذهبه الخوارج من هو خير منه فان الروافض شر من النواصب والذين تكفروهم أو تنصفهم الروافض هم أفضل من الذين تكفروهم أو تنصفهم النواصب وأما أهل السنة فيقولون جميع المؤمنين ويتكلمون بعلم وعدل ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الاهواء ويتبرؤون من طريقة الروافض والنواصب جميعاً ويقولون السابقين الاولين كلهم يعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين ولا ما فعل الحاج ونحوه من الظالمين ويعلمون مع هذا امراتب السابقين الاولين فيعلمون أن لابي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما فيها أحد من الصحابة لا عثمان ولا علي ولا غيره وهذا كان متفقاً عليه في الصدر الاول الا أن يكون خلاف ساذ لا يعاب به حتى ان الشيعة الاولى اصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر ولكن كان طائفة من الشيعة على تقدمه على عثمان وهذه المسئلة أخفى من تلك ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبي بكر وعمر كما هو مذهب أبي حنيفة

وسلم واجماع الصحابة ذمهم والظعن عليهم وهم انما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه وجعلوا من خالف ذلك كافراً لا اعتقادهم انه خالف القرآن فمن ابتدع أقوالا ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافراً كان قوله شراً من قول الخوارج ولهذا اتفق السلف

والاثمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج وأصل قول الجهمية هو ثني الصفات بما يرعونونه من دعوى العقليات التي عارضوا بها النصوص اذ كان العقل الصريح الذي (١٦٦) يستحق أن تسمى قضاياها عقليات موافقا للنصوص لا مخالفها ولما كان

قد شاع في عرف الناس أن قول الجهمية مبناه على النفي صار الشعراء ينظمون هذا المعنى كقول أبي تمام

جهمية الاوصاف الا أنهم

قد لقبوها جوهرا الاسماء

نهؤلاء ارتكبوا أربع عظام أحدها

ردهم لنصوص الانبياء عليهم

الصلاة والسلام والثاني ردهم

ما وافق ذلك من معقول العقلاء

الثالث جعل ما خالف ذلك من

أقوالهم الجملة أو الباطلة هي أصول

لدين الرابع تكفيرهم أو تنسيقهم

أو تخطئتهم بل خالف هذه الأقوال

المتدعة المخالفة لصحيح المنقول

وصريح المعقول * وأما أهل العلم

والإيمان فهم على نقيض هذه الحال

يجعلون كلام الله ورسوله هو الأصل

الذي يعتمد عليه واليه ردتا تنازع

الناس فيه فما وافقه كان حقا وما

خالفه كان باطلا ومن كان قصده

متابعته من المؤمنين وأخطأ بعد

اجتهاده الذي استفرغ به وسعه غفر

الله له خطؤه سواء كان خطؤه في

المسائل العلية الخبرية أو المسائل

العلمية فانه ليس كل ما كان معلوما

متيقنا لبعض الناس يجب أن

يكون معلوما متيقنا لغيره وليس

كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه

وسلم يعلمه كل الناس وبفهمونه بل

كثير منهم لم يسمع كثيرا منه وكثير

منهم قد يشبهه عليه ما أراده وان

كان كلامه في نفسه محكما مقرونا بما

يبين مراده لكن أهل العلم يعلمون

والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والثوري والاوزاعي والليث بن سعد وسائر أئمة المسلمين من أهل الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين وأما عثمان وعلي فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما وهي إحدى الروايتين عن مالك وكان طائفة من الكوفيين يقدمون عليا وهي إحدى الروايتين عن سفيان الثوري ثم قيل انه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السخيتاني وقال من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان وهو مذهب جاهل أهل الحديث وعليه يدل النص والاجماع والاعتبار وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك فذلك في أمور

مخصوصة لا تقديم عاما وكذلك ما ينقل عن بعضهم في على وأما قوله وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى لطالب الدنيا ما يعاقله وباعه وقصر في نظره فخفى عليه الحق فاستحق المؤاخذه من الله تعالى باعطاء الحق لغير مستحقه قال وبعضهم قلده قصور فطنته ورأى الجم الغفير فتابعهم وتوهم أن المكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عباده الشكور فيقال لهذا المفتري الذي جعل الصحابة الذين بايعوا أبا بكر ثلاثة أصناف أكثرهم طلبوا الدنيا و نصف قصر وافي النظر و نصف عجز واعنه لان الشر لما أن يكون لفساد القصد ولما أن يكون للجهل والجهل لما أن يكون للتدبر في النظر ولما أن يكون لهجر عنه وذكر أنه كان في الصحابة وغيرهم من قصر في النظر حين بايع أبا بكر ولو نظر لعرف الحق وهذا يؤخذ على تفریطه بترك النظر الواجب وفيهم من عجز عن النظر فقلد الجم الغفير بشير بذلك الى سبب مبايعة أبي بكر فيقال له هذا من الكذب الذي لا يجر عنه أحد والرافضة قوم بهت فلو طلب من هذا المفتري دليل على ذلك لم يكن له على ذلك دليل والله تعالى قد حرم القول بغير علم فكيف اذا كان المعروف ضد ما قاله فلولم نكن نحن عالمين بأحوال الصحابة لم يجوز أن نشهد عليهم بما لا نعلم من فساد القصد والجهل بالمستحق قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا وقال تعالى ها أنتم هؤلاء ما جئتم فيما لكم به علم فكيف اذا كنا نعلم أنهم كانوا كل هذه الامة عقلا وعلماء ودينا كما قال فيهم عبد الله ابن مسعود من كان منكم مستنفا فليستن بعن قد مات فان الحي لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد كانوا والله أفضل هذه الامة وأبرها قلوبا وأعظمها علما وأقلها تكلفا قوم اختارهم له حجة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم وعسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم رواء غير واحد منهم ابن بطه عن قتادة وروى هو وغيره بالاسانيد المعروفة الى زر بن حبیش قال قال عبد الله بن مسعود ان الله تبارك وتعالى نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه وابتعته برسالة ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد قلوب اصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فخاراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وماراه المسلمون سيثا فهو عند الله سيئ وفي رواية قال أبو بكر بن عباس الراوى لهذا الاثر عن عامر بن أبي النجود عن زر بن حبیش عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وقد رأى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا

ما قاله ويميزون بين النقل الذي يصدق به والنقل الذي يكذب به ويعرفون ما يعلم به معاني كلامه صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المبين وهو أطوع الناس لربه فلا بد أن يكون قد بلغ البلاغ المبين ومنع البلاغ المبين لا يكون

بأنه ملتبس مدلسا والآيات التي ذكر الله فيها أنهم امتشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله انما نفي عن غيره علم تأويلها لا علم تفسيرها أو معناها
كأنه لما سئل مالك رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى الرحمن على (١٦٧) العرش استوى كيف استوى قال الاستواء

معروف والكيف مجهول والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة وكذلك ربيعة قبله فبين مالك أن معنى الاستواء معلوم وان كلفيته مجهولة فالكيف المجهول هو من التأويل الذي لا يعلمه الا الله وأما ما يعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذي بينه الله ورسوله والله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن وأخبر أنه أنزله لتعقله ولا يكون التدبر والعقل الالكلام بين المتكلم مراده فأما من تكلم بلفظ يحتمل معاني كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن أن يتدبر كلامه ولا يعقل ولهذا تجب دعامة الذين يزعمون أن كلام الله يحتمل وجوها كثيرة وأنه لم يبين مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه الا الله بل في كلامهم من الكذب في السمعات نظير ما فيه من الكذب في العقليات وان كانوا يمهّدوا الكذب كالحديث الذي يغلط في حديثه خطأ بل منتهى أمرهم القسمة في السمعات والسفسطة في العقليات وهذا النوعان مجمع الكذب والبهتان فاذا قال القائل استوى يحتمل خمسة عشر وجهاً أو أكثر أو أقل كان غلطاً فان قول القائل استوى على كذاله معنى وقوله استوى الى كذاله معنى وقوله استوى وكذاله معنى وقوله استوى بلا حرف يتصل به له معنى فحاشيه تنوعت بتنوع ما ينصل به من

أن يستخفوا أبابكر فقول عبد الله بن مسعود كانوا أبر هذه الامة قلوباً وأعقها علماً وأقلها تكلفاً كلام جامع بين فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب وبين فيه كمال المعرفة ودقتها بعق العلم وبين فيه تبسّر ذلك عليهم وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف وهذا خلاف ما قاله هذا المفتري الذي وصف أكثرهم بطلب الدنيا وبعضهم بالجهل إما عجزاً وإما تنظيراً والذي قاله عبد الله حق فانهم خير هذه الامة كما تواتر بذلك الاحاديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهم أفضل الامة الوسط الشهداء على الناس الذين هداهم الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فليسوا من المغضوب عليهم الذين يتبعون أهواءهم ولا من الضالين الجاهلين كما قسمهم هؤلاء المفترون الى ضلال وغواية بل لهم كمال العلم وكمال القصد اذ لو لم يكن كذلك لزم أن لا تكون هذه الامة خيراً لام وأن لا يكونوا خيراً لامة وكلاهما خلاف الكتاب والسنة وأيضاً فالاعتبار العقلي يدل على ذلك فان من تأمل أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتأمل أحوال اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشرّكين تبين له من فضيلة هذه الامة على سائر الامم في العلم النافع والعمل الصالح ما يضيّق هذا الموضوع عن بسطه والصحابة أكل الامة في ذلك بدلالة الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار ولهذا اتحد أحد من أعيان الامة الا وهو معترف بفضل الصحابة عليه وعلى أمثاله وتجد من ينازع في ذلك كالأفصة من أجهل الناس ولهذا لا يوجد في أئمة الفقه الذين يرجع اليهم رافضى ولا في أئمة الحديث ولا في أئمة الزهد والعبادة ولا في أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة رافضى ولا في الملوك الذين نصروا الاسلام وأقاموه وجاهدوا وعدوه من هورافضى ولا في الوزراء الذين لهم سيرة محمودية من هورافضى وأكثر ما تجد الرافضة إما في الزنادقة المنافقين المحدثين وإما في جهال ليس لهم علم بالمنقولات ولا بالمعقولات قد نشؤا بالبوادى والجبال وتجرى واعلى المسلمين فلم يحالسوا أهل العلم والدين وإما في ذوى الأهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال أوله نسب يتعصب له كفعل أهل الجاهلية وأما من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين فليس في هؤلاء رافضى لظهور الجهل والظلم في قولهم وتجد ظهور الرفض في شرائط الطوائف كالنصيرية والاسمعية والملاحدة الطرقية وفيهم من الكذب والخيانة واخلاف الوعد ما يدل على نفاقهم كما في الصحيجين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا أوتى خان زاد مسلم وان صام وصلى وزعم أنه مسلم وأكثر ما توجد هذه الثلاث في طوائف أهل القبلة في الرافضة وأيضاً فيقال لهذا المفتري هب أن الذين بايعوا الصديق كانوا كاذكرت اما طالب دنيا وإما جاهل فقد جاء بعد أولئك في قرون الامة من يعرف كل أحد زكاهم وذكاهم مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وابراهيم النخعي وعلقمة والاسود وعبيدة السلماني وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبي الشعثاء جابر بن زيد وعلي بن زيد وعلي بن الحسن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ومطرف بن الشخير ومحمد بن واسع وحبيب الهجمي ومالك بن دينار ومكحول والحكم بن عتبة ويزيد بن أبي حبيب ومن لا يحصى عددهم الا الله ثم بعدهم أيوب

الصلوات تحرف الاستعلاء والغاية وواو الجمع أو ترك تلك الصلوات وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع وبين أن كلام الله مبين غاية البيان موافق حق التوفية في الكشف والايضاح وقد بسط الكلام على هذا النص وغيره وبين نحو من عشرين دليلاً يدل على أن هذه الامة

نفس في معنى واحد لا يحتمل معنى آخر وكذلك ذكره في غير هذا النص فان الكلام هنا راجع الى ما جاهدوا الذين انبجوا به الكتاب والسنة في الهدى والبيان والثاني ان (١٦٨) نين ان ما يقدر من الاحتمالات فهي باطلة قد دل الدليل الذي يعرف

مراد المتكلم على انه لم يرد لها الثالث ان نين ان ما يدعى انه معارض لها من العقل فهو باطل الرابع ان نين ان العقل موافق لهما معاضد لا مناقض لهما معارض

(الوجه الثامن عشر) ان يقال ما يعارضون به الادلة الشرعية من العقلات في امر التوحيد والنسبة والمعاد قد ينفاسده في غيره هذا الموضوع وما فاضه وان معتقدهم من اجهل الناس واصلهم في العقل كما يما انتهاءهم في نفي الصفات والافعال الى حجة التركيب والتشبيه والاختصاص وانتاءهم في جحد القدر الى تعارض الامر والمشيئة وانتاءهم في مشكلة حدوث العالم والمعاد الى اسكار الافعال وبيننا ان ما يدكرونه على النفي الفاظ مجملة مشبهة تتناول حقا وباطلا كقولهم ان الرب تعالى لو كان موصوفا بالصفات من العلم والقدرة وغيرهما ميانا للحدوث لوقات لكان مركبا من ذات وصفات ولكان مشاركا لغيره في الوجود وغيره ومفارقة في الوجوب وغيره فيكون مركبا مما به الاشتراك والامتنياز ولكان له حقيقة غير مطلق الوجود فيكون مركبا من وجود وما هيته ولكان جسم مركبا من الاجزاء الفردية او من المادة والصورة والمركب مفتقر الى جزئه والمفتقر الى جزئه لا يكون واجبا بنفسه وقد ينفاسده هذا الكلام بوجوه كثيرة يضيق عنها هذا الموضوع فان مدار

الاحتجاج وعبد الله بن عون ويونس بن عيسى وجعفر بن محمد والزهرى وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد الانصارى وربيعة بن ابي عبد الرحمن وابو الزناد ويحيى بن ابي كثير وقتادة ومنصور بن المعتمر والاعمش وحاجد بن ابي سليمان وهشام الدستوائى وسعيد بن ابي عروبة ومن بعده هؤلاء مثل مالك بن انس وحاجد بن زيد وحاجد بن سلة واليث بن سعد والاوزاعى وابي حنيفة وابي ليلى وشريك وابي ابي ذئب وابي الماحشون ومن بعدهم مثل يحيى ابن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ووكيعة بن الجراح وعبد الرحمن بن القاسم واشهب ابن عبد العزيز وابي يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه واى عبيد وابي نور ومن لا يحصى عدده الا الله تعالى ممن ليس لهم غرض في تقديم غير الفاضل لاجل رياسة ولا مال ومن هم من اعظم الناس تطرا في العلم وكشف الحقائق وهم كلهم متفقون على تفضيل ابي بكر وعمر (١) فقال ما رأيت احدا ممن اقتدى به يشك في تقديمهما يعنى على عثمان بن ابي جماع اهل المدينة على تقديمهما واهل المدينة لم يكونوا مائلين الى بنى أمية كما كان اهل الشام بل قد دخلوا ببيعة بن يدوحار بهم عام الحرة وجرى بالمدينة ماجرى ولم يكن ايضا قتل على منهم احدا كما قتل من اهل البصرة ومن اهل الشام بل كانوا يعدونه من علماء المدينة الى ان خرج منها وهم متفقون على تقديم ابي بكر وعمر وروى البيهقي باسناده عن الشافعي قال لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم ابي بكر وعمر وقال شريك بن ابي عمرو قال له قائل ابعما افضل ابو بكر او على فقال له ابو بكر فقال له السائل تقول هذا وانت من الشيعة فقال نعم انما الشيعي من يقول هذا والله لقد رقي على هذه الاعواد فقال الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر افكنا نرد قوله افكنا نكذبه والله ما كان كذبا وذكروا هذا القاضي عبد الجبار في كتاب تنبيه السوقة وعزاه الى كتاب ابي القاسم البلخي الذي صنفه في النقص على ابن الراوندى اعراضه على الجاحظ فكيف يقال مع هذا ان الذين يابعوه كانوا طلاب الدنيا وجهالا ولكن هذا وصف الطاعن فيهم فانك لا تجد في طوائف القبلة اعظم جهلا من الرافضة ولا اكثر حرصا على الدنيا وقد تدبرتهم فوجدتهم لا يضيفون الى الصحابة عيبا الا وهم اعظم الناس اتصافا به والصحابة ابعده عنه فهم اكذب الناس كسيلة الكذاب اذ قال انا بنى صادق ولهمذا يصفون انفسهم بالايمن ويصفون الصحابة بالنفاق وهم اعظم الطوائف نفاقا والصحابة اعظم الخلق ايمانا واما قوله وبعضهم طلب الامر لنفسه بحق وبايعة الاقلون الذين اعرضوا عن الدنيا وزيتها ولم تأخذهم في الله لومة لائم بل اخلصوا الله واتبعوا ما امر وا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للسلمين هذه البلية وجب على كل احد النظر في الحق واعتماد الانصاف وان يقر الحق مقره ولا ينظم مستحقه فقد قال تعالى الالعة الله على الطالبين * فيقال له اولاً قد كان الواجب ان يقال لما ذهب طائفة الى كذا وطائفة الى كذا وجب ان ينظر اى القولين اصح فاما اذا رويت احدى الطائفتين باتباع الحق والاخرى باتباع الباطل فان هذا قد تبين فلا حاجة الى النظر وان لم يتبين بعد لم يذكر حتى يتبين ويقال له فاني اسألك انه طلب الامر لنفسه بحق وبايعة الاقلون كذب على على رضى الله عنه فانه لم يطلب الامر لنفسه (١) فقال ما رأيت الخ هكذا في الاصل ولعل قبل هذا اسقطا غرره من نسخة صحيحة كتبه معصمه

في هذه الحجة على الفاظ مجملة فان المركب يرا دبه ما ركب غيره وما كان مفترقا فاجتمع كاجزاء الثوب والطعام والادوية من السكجيين وغيره وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الامم وقد يرا د بالمركب في عرفهم الخاص ما يميز منه شئ عن شئ كثير

العلم عن القدرة وتغير ما يرى مما لا يرى ونحو ذلك وتسمية هذا المعنى تركيباً وضع وشعره ليس موافقاً للغة العرب ولا لغة أحد من الأمم وإن كان هذا امر كبا فكل ما في الوجود مركب فانه ما من موجود الا ولابد ان يعلم (١٦٩) منه شيء دون شيء والمعلوم ليس الذي هو غير

معلوم وقولهم انه مفتقر الى جزئه تليس فان الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال أن تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف ومن الناس من لا يطلق عليه اللفظ المغايرة بنفي ولا اثبات حتى يفصل ويقول ان أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير وان أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر زمان أو مكان أو وجود فليست بغير فان لم يقل هي غير الموصوف لم يكن هنالك غير لازم للذات فضلاً عن أن تكون مفتقرة اليه وان قيل هي غير فهي والذات متلازمان لا يوجد أحدهما الا مع الآخر ومثل هذا التلازم بين الشيتين يقتضي كون وجود أحدهما مشروطاً بالآخر وهذا ليس بمتنع وانما المتنع أن يكون كل من الشيتين موجبا للآخر فالدور في العلل يمتنع والدور في الشروط جائز ولفظ الافتقار هنا ان أريد به افتقار المشروط الى شرطه فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك مما تمتعنا والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقراً الى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه فقول القائل انه مفتقر اليها كقوله انه مفتقر الى نفسه فان القائل اذا قال

في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وانما طلبه لما قتل عثمان وبوبع وحيتشذفا كثر الناس كانوا معه لم يكن معه الاقلون وقد اتفق أهل السنة والشيعة على أن علياً لم يدع الى مبايعته في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ولا يابعه على ذلك أحد ولكن الرافضة تدعي أنه كان يريد ذلك وتعتقد أنه الامام المستحق للامامة دون غيره ولكن كان عاجزاً عنه وهذا لو كان حقاً لم يقدم فانه لم يطلب الامر لنفسه ولا تابعه أحد على ذلك فكيف اذا كان باطلاً وكذلك قوله يابعه الاقلون كذب على الصحابة فانه لم يبايع منهم أحد على ذلك في عهد الخلفاء الثلاثة ولا يمكن أحد أن يدعي هذا ولكن غاية ما يقول القائل أنه كان فيهم من يختار مبايعته ونحن نعلم أن علياً لما تولى كان كثير من الناس يختار ولاية معاوية وولاية غيرهما ولما بوبع عثمان كان في نفوس بعض الناس ميل الى غيره فقل هذا لا يخول من الوجود وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة وبها وما حولها منافقون كما قال تعالى ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم وقد قال تعالى عن المشركين وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فاحبوا أن ينزل القرآن على من يعظمونه من أهل مكة والطائف قال تعالى ألهم يقسمون رجعة ريثل نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وأما وصفه لهؤلاء بأنهم الذين أعرضوا عن الدنيا وابتهاؤا أنفسهم لا تأخذهم في الله لومة لائم فهذا من أبين الكذب فانه لم يرد الزهد والجهاد في طائفة أقل منه في الشيعة والخوارج المارقون كانوا أزهد منهم وأعظم قتالاً حتى يقال في المثل حلة خارجية وحروبهم مع جيوش بني أمية وبني العباس وغيرهما بالعراق والجزيرة وخراسان والمغرب وغيرهما معروفة وكانت لهم ديار يتخيرون فيها لا يقدر عليهم وأما الشيعة فهم دائماً مغلوبون مقهورون منهزمون وحبهم للدنيا وحرصهم عليها ظاهر ولهذا كتبوا الحسين رضي الله عنه فلما أرسل اليهم ابن عمه ثم قدم بنفسه غدر وابه وباعوا الاخرة بالدنيا وأسلموه الى عدوه وقتلوه مع عدوه فأى زهد عند هؤلاء وأي جهاد عندهم وقد ذاق منهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الكاسات المرة ما لا يعلمه الا الله حتى دعا عليهم فقال اللهم اني سئمتهم وسئمتوني فأبدلني بهم خيراً منهم وأبدلهم بي شراراً مني وقد كانوا يغشونه ويكاتبون من يحاربه ويخونونه في الولايات والاموال هذا ولم يكونوا بعد صاروا رافضة انما سموا شيعة على لما افرق الناس فرقتين فرقة شايعة أولياء عثمان وفرقة شايعة علياً رضي الله عنهما فأولئك خيار الشيعة وهم من شر الناس معاملة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وابنيه سبطي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وريحانتيه في الدنيا الحسن والحسين وأعظم الناس قبولا للوم الاتم في الحق وأسرع الناس الى فتنه وأعجزهم عنها يغرون من يظهرون نصرهم من أهل البيت حتى اذا اطمان اليهم ولا مهم عليه الاتم خذلوه وأسلموه وآثروا عليه الدنيا ولهذا أشار عقلاء المسلمين ونصحاءهم على الحسين أن لا يذهب اليهم مثل عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وغيرهم لعلمهم بأنهم يخذلونه ولا ينصرونه ولا يوفون له بما كتبوا به اليه وكان الامر كما رأى هؤلاء ونفذ فيهم دعاء عمر بن الخطاب ثم دعاء علي بن أبي طالب حتى سلط الله عليهم الحجاج بن يوسف كان لا يقبل من محسنهم ولا يتجاوز عن مسيئتهم ودب شرهم الى من لم يكن منهم حتى عم الشر وهذه كتب المسلمين

هو داخل في مسمى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل ان هذا افتقار الى غيره تليس فان ذلك يشعر انه مفتقر الى ما هو منفصل عنه وهذا باطل لانه قد تقدم أن لفظ الغير يراد (١٧٠) به ما كان مفارقا له بوجوده أو زمان أو مكان ويراد به ما يمكن العلم به دون

والصفة لا تسمى غيره بالمعنى الاول فيمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره اذ ليست صفة غيره له بهذا المعنى وأما بالمعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات وأن يكون مستلزما لصفات وأن سميت تلك الصفات غير افليس في اطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية سواء جاز اطلاق اللفظ أولم يحجزه هؤلاء عمدوا الى المعاني الصحيحة العقلية وأطلقوا عليها ألقاظا مجتمعة تناول الباطل الممتنع كالرافضي الذي يسمى أهل السنة ناصبة فيهم انهم نصبوا العداوة لاهل البيت رضى الله عنهم وقدينا في غير هذا الموضع ان اثبات المعاني القائمة التي توصف بها الذات لا بد منه لكل عاقل وأنه لا خروج عن ذلك الا بجحد وجود الموجودات مطلقا وأما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الارادة فقوله هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى وهذا منتهى الالحاد وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ولا يخلص من هذا الا بآثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك أن نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون ان العاقل والمعقول والعقل والعاشق والمعشوق والعشق واللذة والذبيذ والمثلث هو شيء واحد وانه موجود

التي ذكر فيها زهاد الامة ليس فيهم رافضي وهؤلاء المعروفون في الامة بأنهم يقولون الحق وانهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ليس فيهم رافضي كيف والرافضي من جنس المنافقين مذهب التقية (١) فهذا حال من لا تأخذه في الله لومة لائم انما هذه حال من نعتة الله في كتابه بقوله يا أيها الذين آمنوا من يرئد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبه ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذه حال من قاتل المرتدين وأولهم الصديق ومن اتبعه الى يوم القيامة فهم الذين جاهدوا المرتدين كأصحاب مسيلة الكذاب وماعى الزكاة وغيرهما وهم الذين فتحوا الامصار وعلبوا فارس والروم وكانوا زهد الناس كما قال عبد الله بن مسعود لا صحابة أنتم أكثر صلاة وصياما من أصحاب محمد وهم كانوا خير امتكم قالوا لم يا أبا عبد الرحمن قال لانهم كانوا أزهد في الدنيا وأرغب في الآخرة فهؤلاء هم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم بخلاف الرافضة فانهم أشد الناس خوفا من لوم اللائم ومن عدوهم وهم كما قال تعالى يحسبون كل صحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أني يؤفكون ولا يعيشون في أهل القبلة الا من جنس اليهود في أهل الملل ثم يقال من هؤلاء الذين زهدوا في الدنيا ولم تأخذهم في الله لومة لائم من لم يبايع أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وبايع عليا فانه من المعلوم أن في زمن الثلاثة لم يكن أحدهم خازا عن الثلاثة مظهر المخاصمتهم ومبايعة على بل كل الناس كانوا مبايعين لهم فغايب ما يقال انهم كانوا يكتمون تقديم على وليست هذه حال من لا تأخذه في الله لومة لائم وأما في حال ولاية على فقد كان رضى الله عنه من أكثر الناس لوما لمن معه على قلة جهادهم ونكولهم عن القتال فأين هؤلاء الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم من هؤلاء الشيعة وان كذبوا على أبي ذر من الصحابة وسلمان وعمار وغيرهم فمن المتواتر أن هؤلاء كانوا من أعظم الناس تعظيما لابي بكر وعمر وأتباعا لهم وانما ينقل عن بعضهم التعت على عثمان لاعلى أبي بكر وعمر وسيأتى الكلام على ماجرى لعثمان رضى الله عنه ففي خلافة أبي بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يسمى من الشيعة ولا تضاف الشيعة الى أحد لا عثمان ولا على ولا غيرهما فلما قتل عثمان تفرق المسلمون فمال قوم الى عثمان ومال قوم الى على واقتلت الطائفتان وقتل حينئذ شيعة عثمان شيعة على وفي ههنا مسلم عن سعد بن هشام أنه أراد أن يغزو في سبيل الله وقدم المدينة فاراد أن يبيع عقارا بها فيجعله في السلاح والكراع ويجاهد الروم حتى يموت فلما قدم المدينة لقي أناسا من أهل المدينة فنهوه عن ذلك وأخبروه أن رهطاسا أرادوا ذلك في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال أليس لكم بي أسوة فلما حدثوه بذلك راجع امرأته وقد كان طلقها وأشهد على رجعتها فأتى ابن عباس وسأله عن وتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له ابن عباس ألا أدلك على اعلم أهل الارض بوتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال عائشة رضى الله عنها فأنها فاسألها ثم انتنى فاخبرني بردها عليك قال فانطلقت اليها فاتييت على حكيمن بن أفلم فاستلحقته اليها فقال ما أنا بفار بها لاني نهيتها أن تقول في هاتين الشيعتين شيئا فأبقت فيهما الامضيا قال فاقسمت عليه بقاء فانطلقنا الى عائشة رضى الله عنها وذكرا الحديث وقال معاوية لابن عباس

(١) قوله فهذا حال الخ كذا في الاصل والكلام غير ظاهر فتأمل وحرر كتبه مصححه

واجب له عناية ويفسرون عنايته بعله أو عقله ثم يقولون وعلمه هو ذاته وقد يقولون انه حي علم أنت قدير مر يد متكلم بسميع بصير ويقولون ان ذلك كله شيء واحد فارادنه عين قدرته وقدرته عين علمه وعلمه ذاته وذلك أن من أصلهم

انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلب كقولهم ليس بجسم ولا متحيز واما اضافة كقولهم مبدأ وعلة واما مؤلف منهما كقولهم غافل ومعقول وعقل ويعبرون عن هذه المعاني بعبارات هائلة كقولهم انه ليس (١٧١) فيه كثرة كم ولا كثرة كيف وانه ليس له

أجزاء حد ولا أجزاء كم وانه لا بد من اثباته موحد اتوحيد امتزاجها مقدس اثن المقولات العشر عن الكم والكيف والابن والوضع والاضافة ونحو ذلك ومضمون هذه العبارات وأمثالها في صفاته وهم يسمون في الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذي يسمونه توحيدا وجعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو واقع عليه في دين المسلمين فان التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه هو أن يعبد الله لا يشرك به شيئا ولا يجعل له ندا كما قال تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما عبدكم ولي دين كما قال تعالى ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما يوصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وبما كان ذلك عن التعريف والتعطيل والتكليف والتتميل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفي الصفات اسم الموحدين وهؤلاء منتهاهم أن يقولوا هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق كما قاله طائفة منهم أو بشرط نفي الأمور الثبوتية كما قاله ابن سينا وأتباعه أو يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله القنوي وأمثاله ومعلوم بصرح العقل

أنت على ملة علي فقال لا على ملة علي ولا على ملة عثمان أنا على ملة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الشيعة أجحاب على يقدمون عليه أبا بكر وعمر وانما كان النزاع في تقدمه على عثمان ولم يكن حينئذ يسمى أحدا لا اماميا ولا رافضيا واعاصموا رافضة وصاروا رافضة لما خرج زيد بن علي بن الحسين بالكوفة في خلافة هشام فسأله الشيعة عن أبي بكر وعمر فترحم عليهم فرفضه قوم فقال رفضتموني رفضتموني فسموا رافضة ونولاه قوم فسموا زيدية لانتمساجهم اليه ومن حينئذ انقسمت الشيعة الى رافضة امامية وزيدية وكلما زادوا في البدعة زادوا في الشر فالزيدية خير من الرافضة أعلم وأصدق وأزهو وأشجع ثم بعد أبي بكر وعمر بن الخطاب هو الذي لم تكن تأخذ في الله لومة لائم وكان أزهو الناس باتفاق الخلق كما قيل فيه رحم الله عمر لقد تركه الحق ماله من صديق

(فصل) قال الرافضي وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الاول لما نظرنا في المذاهب وجدنا أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل وأعظمها تنزيها لله تعالى ولرسوله ولا وصيائه وأحسن المسائل الاصولية والفروعية مذهب الامامية لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث لانه واحد وأنه ليس بجسم ولا جوهر وأنه ليس بمركب لان كل مركب محتاج الى جزئه لان جزأه غيره ولا عرض ولا في مكان والالكان محدثا بل زهوه عن مشابهة المخلفات وأنه تعالى قادر على جميع المقدورات عدل حكيم لا ينظم أحد ولا يفعل القبيح ولا يلزم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما ويشيب المطيع لئلا يكون ظالما ويعفو عن العاصي أو يعذبه بجرمه من غير ظلمه وأن أفعاله محكمة متقنة واقعة لغرض ومصلحة والالكان عابثا وقد قال سبحانه وتعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بعين وأنه أرسل الانبياء لارشاد العالم وأنه تعالى غير مرفى ولا مدرك بشئ من الحواس الخمس لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وأنه ليس في جهة وان أمره ونهيه واخباره حادث لا استحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره وان الانبياء معصومون عن الخطا والسهو والمعصية صغیرها وكبيرها من أول الامر الى آخره والالم يبق عندنا ونوق بما يبلغونه فانفتت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم وان الأئمة معصومون كالانبياء في ذلك كما تقدم وأخذوا أحكامهم الفروعية من الأئمة المعصومين الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الآخذ ذلك عن الله تعالى يوحى جبريل اليه يتناقلون ذلك عن الثقات خلفاء عن سلف الى أن تتصل الرواية بأحد المعصومين ولم يلتفتوا الى القول بالرأى والاجتهاد وحرّموا الاخذ بالقياس والاستحسان الى آخره فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان يقال ما ذكره من الصفات والقدر لا يتعلق بمسئلة الامامة أصلا بل يقول بمذهب الامامية من لا يقول بهذا ويقول بهذا من لا يقول بمذهب الامامية ولا أحد همامني على الآخر فان الطريق الى ذلك عند القائلين به هو العقل وأما تعيين الامام فهو عندهم من السمع فادخال هذا في مسئلة الامامة مثل ادخال سائر مسائل النزاع وهذا خروج عن المقصود (الثاني) أن يقال هذا قول المعتزلة في التوحيد والقدر والشيعة المنتسبون الى أهل البيت الموافقون لهؤلاء المعتزلة أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت في التوحيد والقدر فان أئمة أهل البيت

الذي لم يكذب قط أن هذه الاقوال باطلة متناقضة من وجوه (أحدها) أن جعل عين العلم عين القدرة ونفس القدرة هي نفس الارادة والعناية ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة ونفس العلم نفس الفعل والابداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة فان هذه حقائق

متنوعة فإن جعلت هذه الحقيقة هي تلك كان بمنزلة من يقول ان حقيقة السواد هي حقيقة الطم وحقيقة الطم هي حقيقة اللون
وأمثال ذلك مما يحمل الحقائق المتنوعة (١٧٣) حقيقة واحدة (الوجه الثاني) انه من المعلوم ان القائم بنفسه

ليس هو القائم بغيره والجسم ليس هو العرض والموصوف ليس هو الصفة والذات ليست هي النوع فن قال ان العالم هو العلم والعلم هو العالم فضلاله بين وكذلك معلوم ان العلم ليس هو المعلوم فن قال ان العلم هو المعلوم والمعلوم هو العلم فضلاله بين أيضا ولفظ العقل اذا أراد به المصدر فليس المصدر هو العاقل الذي هو الفاعل ولا المعقول الذي هو اسم مفعول واذا أراد بالعقل جوهر قائما بنفسه فهو العاقل فاذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو عين ذاته وكذلك اذا سمي عاشقا ومعشوقا بلقنهم أو قيل محبوب ومحب بلغة المسلمين فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا المحب ولا العشق ولا الحب هو المعشوق ولا المحبوب بل التمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في فطر العقول ولغات الام فن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول ولهذا كان منتهى هؤلاء السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعات (الوجه الثالث) أن يقال الوجود المطلق بشرط الإطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية أو لا بشرط مما يعلم بصرح العقل انتفاؤه في الخارج وانما وجد في الذهن وهذا ما قررره في منطقهم اليوناني

كملى وابن عباس ومن بعدهم كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم باحسان من اثبات الصفات والقدر والكتب المشتملة على المنقولات الصحيحة مملوءة بذلك ونحن نذكر بعض ما في ذلك عن علي رضي الله عنه وأهل بيته لينبين أن هؤلاء الشيعة مخالفون لهم في أصول دينهم (الثالث) أن ما ذكره في الصفات والقدر ليس من خصائص الشيعة ولا هم أئمة القول به ولا هو شامل لجميعهم بل أئمة ذلك هم المعتزلة وعندهم أخذ ذلك متأخرا والشيعة وكتب الشيعة مملوءة بالاعتماد في ذلك على طرق المعتزلة وهذا كان من أواخر المائة الثالثة وكتري المائة الرابعة لما صنف لهم المفيد وأتباعه كالنوسوي والطوسي وأما قدماء الشيعة فالغالب عليهم ضد هذا القول كما هو قول الهشاميين وأمثالهما فان كان القول حقا أمكن القول به وموافقة المعتزلة مع اثبات خلافة الثلاثة وان كان باطلا فلا حاجة اليه وانما ينبغي ان يذكر ما يختص بالامامة كسئلة اثبات الاثنى عشر وعصمتهم (الرابع) أن يقال ما في هذا الكلام من حق فاهل السنة فاثبتون به أو جهورهم وما كان فيه من باطل فهو رد فليس اعتقاد ما في هذا القول من الحق خارجا عن أقوال أهل السنة ونحن نذكر ذلك مفصلا (الوجه الخامس) قوله انهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وان كل ما سواه محدث لانه واحد وأنه ليس بجسم ولا في مكان والالكان محدثا بل زهوه عن مشابهة المخلوقات فيقال له هذا اشارة الى مذهب الجهمية والمعتزلة ومضمونه أنه ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة وان أسماء الحسنى كالعليم والقدير والسميع والبصير والرؤف والرحيم ونحو ذلك لا تدل على صفاته قائمة به وأنه لا يتكلم ولا يرضى ولا يخط ولا يحب ولا يبغض ولا يريد الا ما يخلقه منفصلا عنه من الكلام والارادة وأنه لم يقم به كلام وأما قوله ان الله منزعه عن مشابهة المخلوقات فيقال له أهل السنة أحق بتزجيه عن مشابهة المخلوقات من الشيعة فان التشبيه والتجسيم مخالف للعقل والنقل لا يعرف في أحد من طوائف الامة أكثر منه في طوائف الشيعة وهذه كتب المقالات كلها مخبر عن أئمة الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل في التشبيه والتجسيم بما لا يعرف نظيره عن أحد من سائر الطوائف ثم قدماء الامامية ومتأخروهم متناقضون في هذا الباب فقد ماؤهم غلوا في التشبيه والتجسيم ومتأخروهم غلوا في النفي والتعطيل فشاركوا في ذلك الجهمية والمعتزلة دون سائر طوائف الامة وأما أهل السنة المثبتون لخلافة الثلاثة فجميع أئمتهم وطوائفهم المشهورة متفقون على نفي التمثيل عن الله تعالى والذين أطلقوا لفظ الجسم على الله من الطوائف المثبتين لخلافة الثلاثة كالكرامية هم أقرب الى صريح المنقول وصرح المعقول من الذين أطلقوا لفظ الجسم من الامامية وقد ذكر أقوال الامامية في ذلك غير واحد منهم ومن غيرهم كما ذكرها ابن النوبختي في كتابه الكبير وكذا ذكرها أبو الحسن الاشعري في كتابه المعروف في مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين وكذا ذكرها الشهرستاني في كتابه المعروف بالملل والنحل وكذا ذكرها غير هؤلاء وطوائف السنة والشيعة تحكي عن قدماء أئمة الامامية من منكر التجسيم والتشبيه بما لا يعرف مثله عن الكرامية وأتباعهم من ثبت امامة الثلاثة واما من لا يطلق على الله اسم الجسم كآلة أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه مثل الأئمة الاربعة

وبينا أن المطلق بشرط الإطلاق كانسان مطلق بشرط الإطلاق وحيوان مطلق بشرط الإطلاق
وجسم مطلق بشرط الإطلاق ووجوده مطلق بشرط الإطلاق لا يكون الا في الازهان دون الاعيان ولما ثبت قدماءهم الكليات المجردة

عن الاعيان التي يسمونها المثل الافلاطونية أنكروا ذلك حذاقهم وقالوا هذه لا تكون الا في الذهن ثم الذين ادعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا انها مجردة عن الاعيان المحسوسة ويمتنع عندهم أن (١٧٣) تكون هذه هي المبدعة الاعيان بل يمتنع

أن تكون شرطاً في وجود الاعيان فانهم اما أن تكون صفة للاعيان أو جزأ منها وصفة الشيء لا تكون خالقة للموصوف وجزء الشيء لا يكون خالقاً للجملة فلو قدر أن في الخارج وجوداً مطلقاً بشرط الاطلاق امتنع أن يكون مبدعاً للغير من الموجودات بل أن يكون شرطاً في وجود غيره فاذن تكون المحدثات والامكانات المعلوم حدوثها وافتقارها الى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الاطلاق ان قبل ان له وجود في الخارج فكيف اذا كان الذي قاله هذا القول هو من أشد الناس انكاراً على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الاعيان خارجاً عن الذهن وهم قد قرروا أن العلم الاعلى والفلسفة الاولى هو العلم الناطق في الوجود ولو احقه فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم الى واجب وممكن وعلو وعلو وقدیم ومحدث ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم الى واجب وممكن الوجود هو الواجب فجعلوا الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق أو بشرط سلب الامور النبوتية ويعبرون عن هذا بان وجوده ليس عارضاً للشيء من الماهيات والحقائق وهذا التعبير مبني على أصلهم

واتباعهم وشيوخ المسلمين المشهورين في الامة ومن قبلهم من الصحابة والتابعين لهم باحسان فهو لا يلبس فيهم من يقول ان الله جسم وان كان أيضاً ليس من السلف والائمة من قال ان الله ليس بجسم ولكن من نسب التجسيم الى بعضهم فهو بحسب ما اعتقد من معنى الجسم وراه لازماً للغير فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون كل من أثبتها مجسماً مشبهاً ومن هؤلاء من بعد من الجسمية والمشبهة من الائمة المشهورين كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم كاذ كذا في أوجاهم صاحب كتاب الزينة وغيره لما ذكر طوائف المشبهة فقال ومنهم طائفة يقال لهم المالكية ينتسبون الى رجل يقال له مالك بن أنس ومنهم طائفة يقال لهم الشافعية ينتسبون الى رجل يقال له الشافعي وشبه هؤلاء أن الائمة المشهورين كلهم ينتسبون للصفات لله تعالى ويقولون ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ويقولون ان الله يرى في الآخرة هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان من أهل البيت وغيرهم وهذا مذهب الائمة المتبوعين مثل مالك ابن أنس والثوري والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق وداود ومحمد بن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي وأبي بكر بن المنذر ومحمد بن جرير الطبري وأصحابهم والجهمية والمعتزلة يقولون من أثبت لله الصفات وقال ان الله يرى في الآخرة والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فانه مجسم مشبه والتجسيم باطل وشبهتهم في ذلك أن الصفات أعراض لا تقوم الا بجسم وما قام به الكلام وغيره من الصفات لا يكون الاجسام ولا يرى الا ما هو جسم أو قائم بجسم ولهذا صار مثبتة الصفات معهم ثلاث طوائف طائفة نازعتهم في المقدمة الاولى وطائفة نازعتهم في المقدمة الثانية وطائفة نازعتهم زاعماً مطلقاً في واحدة من المقدمتين ولم تطلق في التني والاثبات ألفاظاً بمجملات مبتدعة لأصل لها في الشرع ولا هي صحيحة في العقل بل اعتصمت بالكتاب والسنة وأعطت العقل حقه فكانت موافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول فالطائفة الاولى الكلاية ومن وافقهم والطائفة الثانية الكرامية ومن وافقهم فالاولى قالوا انه تقوم به الصفات ويرى في الآخرة والقرآن كلام الله قائم بذاته وليست الصفات أعراضاً ولا الموصوف جسماً (١) لم نسلم ان ذلك يمتنع ثم كثير من الناس يشنع على الطائفة الاولى بانها مخالفة لصريح العقل والنقل بالضرورة حيث أثبتت رؤية لم يرى لا بعواجهة وأثبتت كلاماً لم تكلم لا بعشيتة وقدرته وكثير منهم يشنع على الثانية بانها مخالفة للنظر العقلي الصحيح ولكن مع هذا فأكثر الناس يقولون ان النفاة المخالفين للطائفتين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم من الشيعة أعظم مخالفة لصريح المعقول بل وضرورة العقل من الطائفتين وأما مخالفة هؤلاء لمنصوص الكتاب والسنة وما استفاض عن سلف الامة فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على عالم ولهذا أسسوا دينهم على أن باب التوحيد والصفات لا يتبع فيه ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وانما يتبع فيه ما رآه بقياس عقولهم وأما منصوص الكتاب والسنة فاما أن يتأولوها واما أن يفوضوها واما أن يقولوا مقصود الرسول أن يحيل الى الجمهور اعتقاداً ينتفعون به في الدنيا وان كان كذباً وباطلاً كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة وأتباعهم وحقيقة قولهم أن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا جل ماراً ومن مصلحة (١) قوله لم نسلم الخ كذا في الاصل وليس في العبارة اتصال بما قبلها لعل هنا سقطاً كتبه مصححه

الفساد وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج بناء على انه في الخارج وجود الشيء غير حقيقة فيكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة وبغيرها أخرى ومن هنا فرقوا في منطقهم بين الماهية والوجود وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الازهان

والوجود بما يكون في الاعيان لكان هذا ههنا لا ينازع فيه عاقل وهذا هو الذي نخيلوه في الاصل لكن توهموا ان تلك الماهية التي في الذهن هي بعينها الموجود الذي في

(١٧٤)

الجمهور في الدنيا وأما الطائفة الثالثة فأطلقوا في النفي والاثبات ما جاء به الكتاب والسنة وما تنازع النظار في نفيه وإثباته من غير اعتصام بالكتاب والسنة لم توافقهم فيه على ما ابتدعوه في الشرع وخالفوا به العقل بل إما أن يحسكوا عن التكلم بالبدع نفيًا وإثباتًا وإما أن يفصلوا القول في اللفظ والمفهوم المحمل فما كان في إثباته من حق يوافق الشرع أو العقل أثبتوه وما كان من نفيه حق في الشرع أو العقل نفوه ولا يتصور عندهم تعارض الأدلة الصحيحة العلمية لا السمعية ولا العقلية والكتاب والسنة يدل بالأخبار تارة ويدل بالتنبية تارة والارشاد والبيان للأدلة العقلية تارة وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الالهيات من الأدلة اليقينية والمعارف الالهية قد جاء به الكتاب والسنة مع زيادات وتكميلات لم يمتد إليها إلا من هداه الله بخطابه فكان ما قد جاء به الرسول من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما في عقول جميع العقلاء من الاولين والآخرين وهذه الجملة لها بسط عظيم قد بسط من ذلك ما بسط في مواضع متعددة والبسط التام لا يتحمل هذا المقام فإن لكل مقام مقالا ولكن الرافضة لما اعتضدت بالمعتزلة وأخذوا يذمون أهل السنة بما هم فيه مفترون عداً وأوجه لا ذكرنا ما يناسب ذلك في هذا المقام والمقصود هنا أن أهل السنة متفقون على أن الله ليس كشيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولكن لفظ التشبيه في كلام الناس لفظ مجمل فإن أراد بنفي التشبيه ما نفاه القرآن ودل عليه العقل فهذا حق فإن خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات ولا يعائله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله تعالى بما وُصف به نفسه وبما وُصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكليف ولا تمثيل يثبتون لله ما أثبتته من الصفات وينفون عنه مشابهة المخلوقات يثبتون له صفات الكمال وينفون عنه ضرب الامثال يزعمونه عن النقص والتعطيل وعن التشبيه والتثيل إثبات بلا تمثيل وتزويه بلا تعطيل ليس كشيء رذع على الممثل وهو السميع البصير رد على المعطلة ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم وإن أراد بالتشبيه أنه لا يثبت لله شيء من الصفات فلا يقال له علم ولا قدرة ولا حياة لأن العبد موصوف بهذه الصفات فيلزم أن لا يقال له شيء علم قدير لأن العبد يسمى بهذه الاسماء وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك وهم يوافقون أهل السنة على أن الله موجود حتى علم قادر والمخلوق يقال له موجود حتى علم قدير ولا يقال هذا التشبيه بحج نفيه وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل ولا يمكن أن يخالف فيه عاقل فإن الله تعالى سمي نفسه باسماء وسمى بعض عباد به باسماء وكذلك سمي صفاته باسماء وسمى بعضها صفات خلقه وليس المسمى كالسمى فسمى نفسه حيا عليما قديرا رؤفا رحيم عزيزا حكيم سميعا بصيرا ملكا مؤمنا جبارا متكبرا كقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وقوله انه علم قدير وقوله ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلیم وقال والله عزيز حكيم وقال ان الله بالناس لرؤف رحيم وقال ان الله كان سميعا بصيرا وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد سمي بعض عباد حيا فقال يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وبعضهم علميا بقوله وبشرناه بغير لام علم وبعضهم حليما بقوله فبشرناه بغير لام حلیم وبعضهم رؤفا رحيمًا بقوله

مغايرة لهذا المعنى المعين مثل كونه حيوانا وناطقا وحساسا ومتمسكا بالارادة ونحو ذلك والصواب أن هذه كلها اسماء لهذا المعين كل اسم يتضمن صفة ليست هي الصفة التي يتضمنها الاسم الآخر والعين واحدة والاسماء والصفات متعددة وأما اثباتهم اعيانًا فافقوا بنفسها في هذه العين المعينة فكافة للحس والعقل والشرع فهذا الموجود المعين في الخارج هو هو وليس هناك جوهران اثنان حتى يكون أحدهما عارضا للآخر أو معروضا بل هناك ذات وصفات وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع * والمقصود هنا أنه لم يمكن ابن سينا وأمثاله أن يجعلوه الوجود المنقسم الى واجب ويمكن جعلوه الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية كما بين ذلك في شفاة وغيره من كتبه وهذا مما قد بين هو وبين ما يعلم كل عاقل أنه يمتنع وجوده في الخارج ثم اذا جعل مطلقا بشرط الاطلاق لم يجز أن ينعى بغيره بوجوب امتياز فلا يقال هو واجب بنفسه ولا ليس بواجب بنفسه فلا يوصف بنفي ولا اثبات لأن هذا نوع من التميز والتقييد وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون عن وصفه بالنفي والاثبات ومعلوم أن الخلقون النقيضين يمتنع كما أن الجمع بين النقيضين يمتنع وأما اذا قيل بسلب الامور الثبوتية دون العدمية

فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية فإنه يشارك غيره في سمي الوجود ويمتاز عنه بامور وجودية وهو يمتاز عنها بامور عدمية فيكون كل من الموجودات أكمل منه وأما اذا قيل بسلب الامور الثبوتية والعدمية معاً

بالمؤمنين

كان أقرب الى الوجود من أن يمتاز بسلب الوجود دون العدم وان كان هذا متعافذاً لا يمنع أيضاً وهو أقرب الى العدم فلهذه ان يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو المتنع الذي لا يتصور وجوده (١٧٥) في الخارج وانما يقدره الذهن تقديراً

كما يقدر كون الشيء موجوداً معدوماً أولاً موجوداً ولا معدوماً فلهذه ان الجمع بين النقيضين والخلو عن النقيضين وهذا من أعظم المتعانت باتفاق العقلاء بل قد يقال ان جمع المتعانت ترجع الى الجمع بين النقيضين فلهذا كان ابن سينا وأمثاله من أهل دعوة القرامطة الباطنية من أتباع الحاكم الذي كان بمصر وهؤلاء وأمثاله من رؤس الملاحدة الباطنية وقد ذكر ذلك عن نفسه وأه كان هو وأهل بيته من أهل دعوة هؤلاء المصريين الذين يسميهم المسلمون الملاحدة لالحادهم في أسماء الله وآياته الحاداً أعظم من الحاد اليهود والنصارى وأما ملاحدة المتصوفة كابن عربي الطائي وصاحبه الصدر القونوي وابن سبعين وابن الفارض وأمثاله هم قد يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط الاطلاق كما قاله القونوي وجعله هو الوجود من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه واجباً وممكناً واحداً وكثيراً وهذا معنى قول ابن سينا وأمثاله القائلين بالاحاطة ومعلوم أن المطلق لا بشرط كالانسان المطلق لا بشرط يصدق على هذا الانسان وهذا الانسان وعلى الذهني والخارجي فالوجود المطلق لا بشرط يصدق على الواجب والممكن والواحد والكثير والذهني والخارجي وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس موجوداً في الخارج مطلقاً بل

بالؤمنين رؤوف رحيم وبعضهم سمي بصيرا بقوله جعلناه سمياً بصيرا وبعضهم عزى بقوله وقالت امرأة العزيز وبعضهم ملكاً بقوله وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وبعضهم مؤمناً بقوله أفن كان مؤمناً وبعضهم جباراً متكبراً بقوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ومعلوم أنه لا يماثل الحي الحي ولا العليم العليم ولا العزيز العزيز ولا الرؤوف الرؤوف ولا الرحيم الرحيم ولا الملك الملك ولا الجبار الجبار ولا المتكبر المتكبر وقال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وقال أنزله بعلمه وقال وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه وقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذ هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم أني استخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر يسمي به خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدري لي ويسر لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به وفي حديث عمار بن ياسر الذي رواه النسائي وغيره عن عمار بن ياسر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم بعلمك الغيب وبقدرتك على الخلق أحييني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفي إذا كانت الوفاة خيراً لي اللهم اني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيماً لا ينفد وقرة عين لا تنقطع وأسألك الرضا بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين فقد سمي الله ورسوله صفات الله تعالى علماً وقدره وقوة وقد قال تعالى الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة وقال وانه لذكور علم لعلماء ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة وتطائر هذا كثيرة وهذا لازم لجميع العقلاء فان من نفي بعض ما وصف الله به نفسه كالرضا والغضب والمحبة والبغض ونحو ذلك وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم قيل له فأنت تثبت له الارادة والكلام والسمع والبصر مع أن ما تثبت له ليس مثل صفات الخلقين فقل فيما أثبتته مثل قولك فيما نفيته وأثبتته الله ورسوله اذ لا فرق بينهما فان قال ألابا أثبت شيئاً من الصفات قيل له فأنت تثبت له الاسماء الحسنى مثل حي وعليم وقدير والعبد يسمي بهذه الاسماء وليس ما تثبت للرب من هذه الاسماء مما لا تثبت للعبد فقل في صفاته نظير قولك ذلك في سمي أسمائه فان قال وألابا أثبت له الاسماء الحسنى بل أقول هي مجاز وهي أسماء لبعض مبتدعاته كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة قيل له فلا بد أن تعتقد أنه حق قائم بنفسه والجسم موجود قائم بنفسه وليس هو مما لا لاله فان قال ألابا أثبت شيئاً بل أنكروا وجود الواجب قيل له معلوم بصرح العقل ان الموجود اما واجب بنفسه واما غير واجب بنفسه واما قديم أزلي واما حادث كائن بعد أن لم يكن واما مخلوق مفتقر الى خالق واما غير مخلوق ولا مفتقر الى خالق واما فقير الى ما سواه واما غني عما سواه وغير الواجب بنفسه

ومن قال ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فقد يرد به حقواً باطلاً فان أراد بذلك أن ما هو كلي في الذهن موجود في الخارج معينا أي تلك الصورة الذهنية مطابقة للاعيان الموجودة في الخارج كما يطابق الاسم لسماء والمعنى الذهني الموجود الخارجي فهذا لا يصح وان أراد

بذلك أن نفس الموجود في الخارج كلي حين وجوده في الخارج فهذا باطل مخالف للحس والعقل فإن الكلّي هو الذي لا يمنع تصوّر من وقوع الشركة فيه وكل موجود في الخارج (١٧٦) معين متميز بنفسه عن غيره يمنع تصوّر من وقوع الشركة فيه أعني هذه

الشركة التي يذكرونها في هذا الموضع وهي اشتراك الأعيان في النوع واشتراك الأنواع في الجنس وهي اشتراك الكليات في الجزئيات والقسمه المقابلة لهذه الشركة هي قسمة الكلّي الى جزئياته كقسمة الجنس الى أنواعه والنوع الى أعيانه وأما الشركة التي يذكرونها الفقهاء في كتاب الشركة والقسمه المقابلة لها التي يذكرونها الفقهاء في باب القسمه فهي المذكورة في قوله تعالى ونبتهم أن الماء قسمه بينهم وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فتلك شركة في الأعيان الموجودة في الخارج وقسمتها قسمة الكلّي الى أجزائه كقسمة الكلام الى الاسم والفعل والحرف والاولى كقسمة الكلمة الاصطلاحية الى اسم وفعل وحرف وإذا عرف أن المقصود بالشركة في الكليات لافي الكل فمعلوم أنه لا شركة في المعينات فهذا الانسان المعين ليس فيه شيء من هذا المعين ولا في هذا شيء من هذا ومعلوم أن الكلّي الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزء من الجزئي الذي يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه فن قال ان الانسان الكلّي جزء من هذا الانسان المعين أو ان الانسان المطلق جزء من هذا المعين بمعنى أن هذا المعين فيه شيء مطلق أو شيء كلي فكلامه ظاهر الفساد وهذا متصل شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله من أهل المنطق ونحوهم

لا يكون الا بالواجب بنفسه والحادث لا يكون الا بقديم والمخلوق لا يكون الا بخالق والفقير لا يكون الا بغني عنه فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه وما سواه بخلاف ذلك وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن والحادث لا يكون واجبا بنفسه ولا قديما أزليا ولا خالقا لما سواه ولا غنيا عما سواه فثبت بالضرورة وجود موجودين أحدهما غني والآخر فقير وأحدهما خالق والآخر مخلوق وهما متفقان في كون كل منهما شيئا موجودا ثابتا بل وإذا كان المحدث جسمافكل منهما قائم بنفسه ومن المعلوم أيضا أن أحدهما ليس مماثل للآخر في حقيقة اذ لو كان كذلك لثباتا فيما يجب ويجوز وينتج وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه وأحدهما غني عن كل ما سواه والآخر ليس بغني وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق فلو تمثال للزم أن يكون كل منهما واجب التقدم ليس بواجب القدم موجودا بنفسه ليس بموجود بنفسه غنيا عما سواه ليس بغني عما سواه خالق ليس بخالق فيلزم اجتماع النقيضين على تقدير ثباتهما وهو متناف بصريح العقل كما هو متناف بنصوص الشرع مع اتفاقهما في أمور أخرى كما أن كلاهما موجود ثابت له حقيقة وذات هي نفسه والجسم قائم بنفسه وهو قائم بنفسه فعلم بهذه البراهين اليقينية اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه فن نفي ما اتفقا فيه كان معطلا فاثباتا للباطل ومن جعلهما متماثلين كان مشبها فاثباتا للباطل والله أعلم وذلك لانهما وان اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه فأنه تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته والعبد لا يشترك في شيء من ذلك والعبد أيضا مختص بوجوده وعلمه وقدرته والله تعالى منزّه عن مشاركة العبد في خصائصه وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الالذهان لا في الأعيان والموجود في الأعيان مختص لاشتراك فيه وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار حيث فهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب هو الوجود الذي للعبد وطائفة ظنّت أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي وكأبروا عقولهم فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم كما يقال الموجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم وحادث ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام واللفظ المشترك كلفظ المشتري الواقع على المتاع والكوكب لا ينقسم معناه ولكن يقال لفظ المشتري يقال على كذا وعلى كذا وطائفة ظنّت أنها إذا سميت هذا اللفظ ونحوه مشككا لكون الوجود بالواجب أولى منه بالممكن خلصت من هذه الشبهة وليس كذلك فإن تفاضل المعنى المشترك الكلّي لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركين اثنين كما أن معنى السواد مشترك بين هذا السواد وهذا السواد وبعضه أشد من بعض وطائفة ظنّت أن من قال الوجود متواطى عام فانه يقول وجود الخالق زائد على حقيقة ومن قال حقيقة هي وجوده قال انه مشترك اشتراكا لفظيا وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وأصل خطا هؤلاء فهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماهما المطلق الكلّي هو بعينه ثابتا في هذا المعين وهذا المعين وليس كذلك فإن ما وجد في الخارج لا يوجد مطلقا كليا لا يوجد الامعينا مختصا وهذه الأسماء إذا سمي الله تعالى بها كان

مسماهما

من التبس عليهم هذا المقام وبسبب التباس هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى هل هو ماهيته أم

هو زائد على ماهيته وهل لفظ الوجود مقول بالتواطى أو بالتشكيل أو مقول بالاشتراك اللفظي فقالوا ان قلنا ان لفظ الوجود مشترك

اشتراكا لفظيا لزم أن لا يكون الوجود منقسما الى واجب وممكن وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء وما يعلم بصريح العقل وان قلنا انه متواطىء أو مشكك لزم أن تكون الموجودات مشتركة في (١٧٧) مسمى الوجود فيكون الوجود مشتركا بين

الواجب والممكن فيحتاج الوجود المشترك الى ما عيز وجوده من وجوده والامتنياز يكون بالحقائق المختصة فيكون وجوده ذاتا أعلى ماهيته فيكون الوجود الواجب مفتقرا الى غيره ويدكرون ما يذكره الرازي وأتباعه أن للناس في وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط أحدها ان لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط والثاني ان وجود الواجب ذاتا على ماهيته والثالث انه وجود مطلق ليس له حقيقة غير الوجود المشروط بسبب كل ماهية تنبؤية عنه فيقال لهم الاقوال الثلاثة باطلة والقول الحق ليس واحدا من

الثلاثة وانما أصل الغلط هو توهمهم أنا اذا قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب وهو نفسه في الممكن وهذا غلط فليس في الخارج بين الوجودين شيء هو نفسه فيهما ولكن لفظ الوجود ومعناه الذي في الذهن والخط الذي يدل على اللفظ يتناول الوجودين ويضمهما وهما يشتركان فيه فشمول معنى الوجود الذي في الذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذي يكتب به هذا اللفظ لهما فهما مشتركان في هذا وأما في نفس ما يوجد في الخارج فاما يشتركان فيه من بعض الوجوه فأما أن تكون نفس ذات هذا وصفته فيها شيء من ذات هذا وصفته فهذا

مسميا مختصا به فوجود الله وحياته لا بشرية فيها غيره بل وجود هذا الموجود المعين لا بشرية فيه غيره فكيف بوجود الخالق واذا قيل قد اشتركا في المسمى فلا بد أن يتميز أحدهما عن الآخر بما يخصه وهو الماهية والحقيقة التي تخصه قبل اشتراك الوجود المطلق الذهني لا اشتراكا في مسمى الحقيقة والماهية والذات والنفس وكما أن حقيقة هذا تخصه فكذلك وجوده يخصه واللفظ نشأ من جهة أخذ الوجود مطلقا وأخذ الحقيقة مختصة وكل منهما يمكن أخذه مطلقا ومختصا فاللفظ مطلق والمختص مساو للمختص فالوجود المطلق مطابق للحقيقة المطلقة والوجود المختص مطابق لحقيقته المختصة والمسمى بهذا وهذا واحد وان تعددت جهة التسمية كما يقال هذا هو ذلك فالشار إليه واحد لكن وجهين مختلفين وأيضاً اذا اشتراكا في مسمى الوجود الكلي فان أحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده الذي يخصه كما أن الحيوانين والإنسانين اذا اشتركا في مسمى الحيوانية والإنسانية فانه يمتاز أحدهما عن الآخر بحيوانية تخصه وإنسانية تخصه فلو قدر أن الوجود الكلي ثابت في الخارج لكان التمييز يحصل بوجود خاص لا يحتاج أن يقال هو مركب من وجود وماهية فكيف والامر بخلاف ذلك ومن قال انه وجود مطلق بشرط سابق كل أمر تبوي فقله أفسد من هذه الاقوال وهذه المعاني مبسطة في غير هذا الموضع والمقصود أن اثبات الاسماء والصفات لله لا يستلزم أن يكون سبحانه مشبها بما نلنا خلقه

وأما قوله انهم اعتقدوا أن الله تعالى هو المخصوص بالازلية والقدم فيقال أولاً لجميع المسلمين يعتقدون أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن وهو المختص بالقدم والازلية ثم يقال ثانياً الذي جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الالهية فلا اله الا هو فهذا هو التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأزل به كتبه كما قال تعالى والهمكم الله واحدا لله الا هو وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وقال وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون ومثل هذا في القرآن كثير كقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وقوله انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وبالجملة فهذا أول ما دعا اليه الرسول وأخره حيث قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والى رسول الله وقال لهم أي طالب يا علم قل لا اله الا الله كلمة أحاج لان بها عند الله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال لقنوا موتاكم لا اله الا الله وكل هذه الاحاديث في الصحاح وهذا من أظهر ما يعلم بالاضطرار من دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو توحيد الالهية أنه لا اله الا الله وأما كون القديم الازلي واحداً فهذا اللفظ لا يوجد في كتاب الله ولا في سنة نبيه ولا جاء اسم القديم في أسماء الله تعالى وان كان من أسمائه الأول والاقوال نوعان فما كان منصوصا في الكتاب والسنة وجب الاقرار به على كل مسلم ومالم يكن له أصل في النص والاجماع لم يجب قبوله ولارده حتى يعرف معناه فقول القائل القديم الازلي واحد وان الله تعالى مخصوص بالازلية والقدم لفظ مجمل فان أراد به أن الله تعالى بما يستحقه من صفاته اللازمة له هو القديم الازلي دون مخلوقاته فهذا حق ولكن هذا مذهب أهل السنة والجماعة وان أراد به أن القديم الازلي هو الذات التي لا صفة لها ولا حياة ولا علم ولا قدرة لانه لو كان لها صفة لكانت قد شاركتها في القدم ولكانت الها

(٣٣ - منهاج أول) يعلم فساد كل من تصوره ومن توقف فيه فلعدم تصوره وحينئذ فالقول في اسم الوجود كالقول في اسم الذات والعين والنفس والماهية والحقيقة وكما أن الحقيقة تنقسم الى حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة وكذلك لفظ الماهية ولفظ

الذات ونحو ذلك فكذلك لفظ الوجود فاذا قلنا ان الحقيقة أو الماهية تنقسم الى واجبة وممكنة لم يلزم أن تكون ماهية الواجب فيها شيء من ماهية الممكن فكذلك اذا قيل الوجود (١٧٨) ينقسم الى واجب وممكن لم يلزم أن يكون الوجود الواجب فيه شيء من وجود غيره

بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة بل ماهيته هي حقيقته وهي وجوده واذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التي في الخارج ليس في الخارج شيئان فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الامر ولو قدر أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج وان الحيوانية المشتركة هي بعينها في الناطق والاعمى كان يميز أحدهما عن الآخر بوجود خاص كما يتميز الانسان بحيوانية تخصه . كما أن السواد والبياض اذا اشتراك في سمي اللون يتميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحدا فيجعلون هذه الصفة هي هذه الصفة ويجعلون الصفة هي الموصوف فيجعلون الاثنين واحدا كما قالوا ان العلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم ويجعلون الواحد اثنين كما يجعلون الشيء المعين الذي هو هذا الانسان هو عده جواهر انسان وحيوان وناطق وحساس ومتحرك بالارادة ويجعلون كلام من هذه الجواهر غير الآخر ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة . كما يفرقون بين المادة والصورة ويجعلونهما جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما وانما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات والاعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسريرو الثوب فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بعمل هو الجسم وهكذا

مثلها فهذا الاسم هو اسم الرب الحي العليم القدير ويمتنع في لحياته وعلمه لاعلم له وقدير لاقدرته كما يمتنع مثل ذلك في نظائره واذا قال القائل صفاته زائدة على ذاته فالمراد أنها زائدة على ما أثبتته النفاة لأن في نفس الامر ذاتا مجردة عن الصفات وصفات زائدة عليها فان هذا باطل ومن حكي عن أهل السنة أنهم يثبتون مع الله ذات قديمة بقدمه وأنه مقتدر الى تلك الذات فقد كذب عليهم فان للنظار في هذا المقام أربعة أقوال ثبوت الصفات وثبوت الاحوال ونفيهما جميعا وثبوت الاحوال دون الصفات فالأول قول جمهور نظار المثبتة الصفاتية يقولون انه عالم بعلمه وقادر بقدرته وعلمه نفس عالميته وقدرته نفس قادرته وعقله النفاة كآبي الحسن البصري وغيره يسلمون أن كونه حيا ليس هو كونه عالما وكونه عالما ليس هو كونه قادرا وكذلك مثبتة الاحوال منهم وهذا بعينه هو مذهب جمهور المثبتة للصفات دون الاحوال ولكن من أثبت الاحوال مع الصفات كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي في أول قوله فهو لا يتوجه رد النفاة اليهم وأما من نفي الصفات والاحوال جميعا كآبي علي وغيره من المعتزلة فهو لا يسلمون ثبوت الاسماء والاحكام فيقولون نقول انه حي عليم قدير فيخبر عنه بذلك ويحكم بذلك ونسب إليه بذلك فاذا قال البعض الصفاتية أنتم توافقون على أنه خالق عادل وان لم يقم بذاته خلق وعدل فكذلك حي عليم قدير قبل موافقة هؤلاء لكم لاندل على صحة قولكم فالسلف والائمة وجمهور المثبتة يخالفونكم جميعا ويقولون انه يقوم بذاته أفعاله سبحانه وتعالى ثم هذه الاسماء دلت على خلق ورزق كادل متكلم ومريد على كلامه وارادة ولكن هؤلاء النفاة جعلوا المتكلم والمريد والخالق والعادل يدل على معان منفصلة عنه وجعلوا الحي والعليم والقدير لاندل على معان لا قائمة به ولا منفصلة عنه وجعلوا كل ما وصف الرب به نفسه من كلامه ومشيئته وجبه وبغضه ورضاه وغضبه اغاها في مخلوقات منفصلة عنه فجعلوه موصوفا بآما هو منفصل عنه فالفوا صريح العقل والسر والالفة فان العقل الصريح يحكم بان الصفة اذا قامت بعمل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فالحل الذي قامت به الحركة والسواد والبياض كان متحركا سودا بيضا لا غيره وكذلك الذي قام به الكلام والارادة والحب والبغض والرضا هو الموصوف بأنه المتكلم والمريد المحب المبغض الراضى دون غيره وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها فقام يقم به كلامه وارادة وحركة وسواد وفعل لا يقال له متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا أسود ولا فاعل واما اذا لم يكن هناك معنى يتصف به فلا يسمى باسماء المعاني وهؤلاء سموه حيا عالما قادرا مع أنه عندهم لحياته ولا علم ولا قدرة وسموه مريدا متكلما مع ان الارادة والكلام قائم بغيره وكذلك من سماه خالقا فاعلامه انه لم يقم به خلق ولا فعل فقلوه من جنس قولهم ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت اتصافه بالصفات القائمة به والالفة توجب أن يصدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه فيوجب اذا صدق اسم الفاعل والصفة المشبهة أن يصدق مسمى المصدر فاذا قيل قائم وقاعد كان ذلك مستلزما للقيام والقعود وكذلك اذا قيل فاعل وخالق كان ذلك مستلزما للفعل والخلق وكذلك اذا قيل متكلم ومريد كان ذلك مستلزما للكلام والارادة وكذلك اذا قيل حي عالم قادر كان ذلك مستلزما للحياة والعلم والقدرة ومن نفي قيام الافعال وقال لو كان خالقا لم يخلق لكان ان كان قديما لم يقدم

المخلوق

وانما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات والاعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم

والدرهم والسريرو الثوب فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بعمل هو الجسم وهكذا

الى النفس وما يقوم بها ويجعلون
الموجود في الخارج هو الموجود
في الذهن كما يجعلون الموجود
الواجب هو الموجود المطلق فهذه
الامور من اصول ضلالهم حيث
جعلوا الواحد متعدد والمتعدد
واحد وجعلوا ما في الذهن
في الخارج وجعلوا ما في الخارج
في الذهن وامن من ذلك أن يجعلوا
الثابت متغيرا والمتغير ثابتا فهذه
الامور من أجناس ضلالهم وهذا
كله مبسوط في غير هذا الموضوع
والمقصود هنا أن انبثغ على بعض
مانيين به تناقضهم وضلالهم في
عقلياتهم التي بها نفوا صفات الله
عز وجل وعارضوا بها نصوص
الرسول الثابتة بصحيح المنقول
الموافقة لصرح المعقول وكما
أمعن الفاضل الذكي في معرفة
أقوال هؤلاء الملاحدة ومن وافقهم
في بعض أقوالهم من أهل البدع
كنفاة بعض الصفات الذين يزعمون
أن المعقول عارض كلام الرسول
وأنه يجب تقديمه عليه فانه يبين
أنه يعلم بالعقل الصريح ما يصدق
ما أخبر به الرسول وما به يبين فساد
ما يعارض ذلك ولكن هؤلاء عمدوا
الى ألفاظ مجملة مشبهة تحتل
في لغات الامم معاني متعددة وصاروا
يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو
المفهوم منها في لغات الامم ثم ركبوها
وأقوها تأليفا طويلا بنوا بعضه
على بعض وعظموا قولهم وهو قول
في نفوس من لم يفهمه ولا رب أن

فيه دقة ونحو ما فيه من اللفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة فاذا دخل معهم الطالب وخطبوه
قالوا أنت لاتفهم هذا وهذا الا يصلحك فيبقى ما في النفوس من الانفة والحجة يحملها على أن تسلم

فيه دقة ونحو ما فيه من اللفاظ المشتركة والعاني المستبهة فإذا دخل معهم الطالب وخطبوه بما تنفر عنه فطرية فأخذ يعترض عليهم قالوا أنت لاتفهم هذا وهذا لا يصلح لك فيبقى ما في النفوس من الاتفة والحبية يحملها على أن تسلم تلك الأمور قبل تحقيقها عنده وعلى

ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل ونقلوا الناس في محالهم درجات كما تنقل أخوانهم القرامطة المستحيين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم إلى البلاغ (١٨٠) الأكبر والناموس الأعظم الذي مضمونه بحمد المصانع وتكذيب رسله وجمد شرائعه وفساد العقل والدين والدخول في غايه الاتحاد المشتل على غايه الفساد في المبدأ والمعاد وهذا القدر الذي وقع في ضلال المتفلسفة لم يقصده عقلاؤهم في الأصل بل كان غرضهم تحقيق الأمور والمعارف لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها كإضل من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة لا في معان مشتبهة باللفاظ مجتمعة (واعلم) أن هذا نافع في الشرع والعقل أما الشرع فإن علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فعلى أن نصدق به وإن لم نفهم معناه لا نأخذ علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله إلا الحق وما تنازع فيه الأمة من اللفاظ المجتمعة كاللفظ التحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء إلا في النفي ولا في الإثبات حتى يتبين له معناه فإن كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ما أراداه حقوا وإن كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراداه باطلا ثم يبقى النظر في إطلاق ذلك اللفظ ونفيه وهي مسئلة فقهية فقد يكون المعنى صحيحا ويتبع من إطلاق اللفظ لما فيه من مقصده وقد يكون اللفظ مشروعا

الوجود وإن أريد به ما لا يتعلق بغيره فليس في الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار فإن الباري تعالى خالق لكل ما سواه فله تعلق بمخلوقاته وذاته ملازمة لصفاته وصفاته ملازمة لذاته وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الأخرى وبين أن واجب الوجود الذي دلت عليه الممكنات والقديم الذي دلت عليه المحدثات الذي هو الخالق الموجود بنفسه الذي لم يزل ولا يزال ويتنوع عدمه فإن تسمية الرب واجبا بذاته وجعل ما سواه ممكنا ليس هو قول أرسطو وقدماء الفلاسفة ولكن كانوا يسمونه مبدأ وعلة ويثبتونه من جهة الحركة الفلكية فيقولون إن الفلك يتحرك للتشبيه به فركب ابن سينا وأمثاله مذهبا من قول أولئك وقول المعتزلة فلما قالت المعتزلة الموجود ينقسم إلى قديم وحادث وإن القديم لا صفته قال هؤلاء إنه ينقسم إلى واجب ويمكن والواجب لا صفته ولما قال أولئك يتمتع تعدد القديم قال هؤلاء يتمتع تعدد الواجب وأما قوله إن كل ما سواه محدث فهو ذاق والضمير في ما سواه عائد إلى الله وهو إذا ذكر باسم مظهر أو مضمحل دخل في مسمى اسمه صفاته فهي لا تخرج عن مسمى أسمائه فمن قال دعوت الله أو عبده فهو واعدا على القيوم العليم القدير الموصوف بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وأما قوله لأنه واحد وليس بجسم فإن أراد بالواحد ما أراد الله ورسوله بمثل قوله والهكم له واحد وقوله وهو الله الواحد القهار ونحو ذلك فهو ذاق وإن أراد بالواحد ما تريد الجهمية نفاة الصفات من أنه ذات مجردة عن الصفات فهذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وإنما يقدر في الأذهان لا في الأعيان ويتمتع وجود ذات مجردة عن الصفات ويتمتع وجود حى عليم قدير لاهية له ولا علم ولا قدرة فثبتت الأسماء دون الصفات فسقطت في العقلية وقمرطة في السمعية وكذلك قوله ليس بجسم لفظ الجسم فيه إجمال قد يراد به المركب الذي كانت أجزاؤه مفردة تجتمعت أو ما يقبل التقريب والانفصال أو المركب من مادة وصورة أو المركب من الأجزاء المفردة التي تسمى الجواهر الفردة والله تعالى منزوع عن ذلك كله (١) أو كان متفرقا فاجتمع أو أن يقبل التقريب والتجزئة التي هي مفارقة بعض الشيء بعضا وانفصاله عنه أو غير ذلك من التركيب الممتنع عليه وقد يراد بالجسم ما يشار إليه أو ما يرى أو ما تقوم به الصفات والله تعالى يرى في الآخرة وتقوم به الصفات ويشير إليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم فإن أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قبل له هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول وأنت لم تقدم دليلا على نفيه وأما اللفظ فبدعة نفيها وإثباتا فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لانفصالها وإثباتا وكذلك لفظ الجوهر والتحيز ونحو ذلك من اللفاظ التي تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيها وإثباتا وإن قال كل ما يشار إليه ويرى وترفع إليه الأبدى فإنه لا يكون الأجسام مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة قبل له هذا محل نزاع فأكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلا وهذا منتهى نظر النفاة فإن عامة ما عندهم أن تقوم به الصفات ويقوم به الكلام والإرادة والأفعال وما يمكن رؤيته بالابصار لا يكون الأجسام (١) قوله أو كان متفرقا إلى قوله وانفصاله عنه الذي يظهر أنه مكرر مع ما قبله وحرر كتبه بمصحه

وإنه ليس بجسم هو مسئلة فقهية فقد يكون المعنى صحيحا ويتبع من إطلاق اللفظ لما فيه من مقصده وقد يكون اللفظ مشروعا ولكن المعنى الذي أراد المتكلم باطلا كما قال على رضى الله عنه لمن قال من الخوارج المارقين لا حكم الله كلمة حتى أريد بها باطل وقد

يفرق بين اللفظ الذي يدعي بالرب فانه لا يدعي الا بالاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه لاثبات حق اوفنى باطل واذا كنا في باب العبارة عن النبي صلى الله عليه وسلم علمنا ان نغفر بين مخاطبته وبين الاخبار عنه (١٨١) فاذا خاطبناه كان علينا ان نتأدب بأدب الله تعالى

حيث قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فلا نقول يا محمد يا أحد كما يدعوا بعضنا بعضا بل نقول يا رسول الله يا نبي الله والله سبحانه وتعالى خاطب الانبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم فقال يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك يا موسى اني انا ربك يا عيسى اني متوفيك ورافعتك الى ولما خاطبه صلى الله عليه وسلم قال يا أيها النبي يا أيها الرسول يا أيها المرسل يا أيها المدثر فنحن أحق أن نتأدب في دعائه وخاطبه وأما اذا كنا في مقام الاخبار عنه قلنا أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وقلنا محمد رسول الله وخاتم النبيين فتخبر عنه باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم ما كان محمداً بأحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقال محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رخاء بينهم تراهم ركعاً معجباً وقال ومحمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد فالفرق بين مقام مخاطبة ومقام الاخبار فرق ثابت بالشرع والعقل وبه يظهر الفرق بين ما يدعي الله به من الاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه عز وجل بما هو حق ثابت لاثبات ما يستحقه من صفات الكمال ونفي ما ينزه عنه عز وجل

مركباً من الجوهر الفرد أو من المادة والصورة وما يذكرونه من العبارة فالى هذا يعود وقد تنوعت طرق أهل الالبيات في الرد عليهم فهم من سلم لهم انه يقوم به الامور الاختيارية من الافعال وغيرها ولا يكون الاجسام نازعهم فيما يقوم به من الصفات التي لا تعلق منها شيء بالمشيئة والقدرة ومنهم من نازعهم في هذا وهذا وقال بل لا يكون هذا جسماً ولا هذا اجسماً ومنهم من سلم لهم انه جسم ونازعهم في كون القديم ليس بجسم وحقيقة الامر ان لفظ الجسم فيه منازعات لفظية ومعنوية والمنازعات اللفظية غير معتبرة في المعاني العقلية وأما المنازعات المعنوية فمثل تنازع الناس فيما يشار اليه اشارة حسية هل يجب أن يكون مركباً من الجوهر الفرد أو من المادة والصورة أو لا يجب واحدهما فذهب كثير من النظار من المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم الى انه لا بد أن يكون مركباً من الجوهر الفرد ثم جمهور هؤلاء قالوا انه مركب من جواهر متناهية وقال بعض النظار بل من جواهر غير متناهية وذهب كثير من النظار من المتفلسفة الى انه يجب أن يكون مركباً من المادة والصورة ثم من الفلاسفة من طرد هذا في جميع الاجسام كابن سينا ومنهم من قال بل هذا في الاجسام العنصرية دون الفلكية وزعم ان هذا قول ارسطو والقدماء وكثير من المصنفين لا يذكروا الا هذين القولين ولهذا كان من لم يعرف الا هذه المصنفات لا يعرف الا هذين القولين والقول الثالث قول جواهر العقلاء وأكثروا في النظر انه ليس مركباً من هذا ولا من هذا وهذا قول ابن كلاب امام الاشعرية وغيره وهو قول كثير من الكرامية وهو قول الهشامية والنجارية والصرارية ثم هؤلاء منهم من قال ينتهي بالتقسيم الى جزء لا يتجزأ كقول الشهرستاني وغيره ومنهم من قال بل لا يزال قابلاً للانقسام الى ان يصغر فيستحيل مع تميز بعضه عن بعض كما قال ذلك من قال من الكرامية وغيرهم من نظار المسلمين وهو قول من قاله من أساطين الفلاسفة مع قول بعضهم انه مركب من المادة والصورة وبعض المصنفين في الكلام يجعل اثبات الجوهر الفرد هو قول المسلمين وان نفى هو قول المحدثين وهذا الان هؤلاء لم يعرفوا من الاقوال المنسوبة الى المسلمين الا ما وجدوه في كتب شيوخهم أهل الكلام المحدث في الدين الذي ذمه السلف والائمة نقول أبي يوسف من طلب العلم بالكلام ترندق وقول الشافعي حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجر يد والنعال ويطاف بهم في العناثر والقبائل ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وكقول أحد بن حبل علماء الكلام زنادقة وقوله ما رتدي أحد بالكلام فافلح ومثال ذلك والافالقول بان الاجسام مركبة من الجوهر المنفردة قول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين لامن الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الائمة المعروفين بل القائلون بذلك يقولون ان الله تعالى لم يخلق من خلق الجوهر المنفردة شيئاً قائماً بنفسه لاسماء ولا أرضاً ولا حيواناً ولا نباتاً ولا معادن ولا انساناً ولا غير انسان بل انما يحدث تركيب تلك الجواهر القديمة فيجمعها ويفرقها فاعلم انما يحدث اعراضاً قائمة بتلك الجواهر لا اعياناً قائمة بانفسها فيقولون انه اذا خلق السحاب والمطر والانسان وغيره من الحيوان والاشجار والنبات والثمار لم يخلق عيناً قائمة بنفسها وانما خلق اعراضاً قائمة بغيرها وهذا خلاف ما دل عليه السمع والعقل والعيان ووجود جواهر لا تقبل القسمة منفردة عن الاجسام مما يعلم بطلانه بالعقل والحس

من العيوب والنقائص فانه الملك القدوس السلام سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه مع قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ولا يقال في الدعاء ياشي وأمانع هذا

الاستفسار في العقل فن تكلم بلفظ يحتمل معاني لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد ويبقى الكلام في المعاني العقلية لافي المنازعات اللفظية فقد قيل (١٨٣) أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء ومن كان متكلماً

بالمعقول الصرف لم يتقيد بلفظ بل بمجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بالفاظ لهم منها ما كان أعجمياً فعزبت كما عزبت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة وقد لا يكون صحيح الترجمة ومنها ما هو عربي ونحسن انما نخاطب الامم بلغتنا العربية فاذا اتقوا عن أسلافهم لفظ الهوى والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب والتأليف والجسم والجوهر والعرض والماهية والجزء ونحو ذلك بين ما يحتمل هذه اللفاظ من المعاني كما اذا قال قائلهم النوع مركب من الجنس والفصل كتركيب الانسان من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية وان هذه أجزاء الانسان وأجزاء الحد والواجب سبحانه اذا كان له صفات لزم أن يكون مركباً والمركب مفتقر الى أجزائه والمفتقر الى أجزائه لا يكون واجباً استفسروا عن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير فان جميع هذه اللفاظ فيها اشتراك والتباس واجال فاذا قال القائل الانسان مركب من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية قيل له أتعني بذلك الانسان الموجود في الخارج وهو هذا الشخص وهذا الشخص أم تعني الانسان المطلق من حيث

فضلا عن أن يكون الله تعالى لم يخلق عينا قائمة بنفسها الا ذلك وهو لا يقولون ان الاجسام لا يستحيل بعضها الى بعض بل الجوواهر التي كانت مثلاً في الاول هي بعينها باقية في الثاني وانما تغيرت أعراضها وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء أئمة الدين وغيرهم من العقلاء من استحالة بعض الاجسام الى بعض كاستحالة الانسان وغيره من الحيوان بالموت تراباً واستحالة الدم والميتة والخنزير وغيرهما من الاجسام النجسة لمعاداً ورماً واستحالة العذرات تراباً واستحالة العصير خراً ثم استحالة الخرخلا واستحالة ما يأكله الانسان ويشربه بولاً ودماء وغائطاً ونحو ذلك وقد تكلم علماء المسلمين في النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا ولم ينكر أحد منهم الاستحالة ومثبتة الجوهر الفرد قد فرغوا عليه من المقالات التي يعلم العقلاء فسادها بديهية العقل ما ليس هذا موضع بسطه مثل تفليك الرحا والدولاب والفلك وسائر الاجسام المستديرة المتحركة وقول من قال منهم ان الفاعل المختار يفعل كلما تحركت ومثل قول كثير منهم ان الانسان اذا مات لجميع جواهره باقية قد تفرقت ثم عند الاعداء يجمعها الله تعالى ولهذا صار كثير من حذاقهم الى التوقف في آخر أمرهم كآبي الحسن البصري وآبي المعالي الجويني وآبي عبد الله الرازي وكذلك ابن عقيل والغزالي وأمثالهم من النظائر الذين تبين لهم فساد أقوال هؤلاء يذمون أقوال هؤلاء ويقولون ان أحسن أمرهم الشك وان كانوا قد وافقوهم في كثير من مصنفاتهم على كثير مما قالوه من الباطل وبسط الكلام على فساد قول القائلين بتركيب الجوهر الفردة المحسوسة أو الجوهر المعقولة له موضع آخر وكذلك ما ينسبه المشاؤون من الجوهر العقلية كالعقول والنفوس المجردة كالمادة والمدة والمثل الاقلاطونية والاعداد المجردة التي يثبتها وبعضها كثير من المشائين أتباع فيثاغورس وافلاطون وارسطو واذ احقق الامر عليهم لم يكن لما أفتوه من العقلية وجود الا في الازدهان لا في الاعيان وهذا البسط موضع آخر وهذا المصنف لم يذكر لقوله لا بمجرد الدعوى فلذلك لم ينسب القول فيه وانما المقصود التنبيه على أن آخر ما ينتهي اليه أصل هؤلاء الذي نفوا به ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع السلف بل ولما ثبت بالفطرة العقلية التي اشتهر فيها جميع أهل الفطر التي لم تفسد فطرهم عما تلقوه من الاقوال الفاسدة بل ولما ثبت بالبراهين العقلية فالذي ينتهي اليه أصلهم هو أنه لو كان متصفا بالصفات أو متكلماً بالكلام يقوم به ويريد بما يقوم به من الارادة الحسية (١) وكانت رؤيته في الدنيا وفي الآخرة لكان مركباً من الجوهر المفردة الحسية أو الجوهر العقلية المادة والصورة وهذا التلازم باطل عند جواهر العقلاء فيما شاهد فان الناس يرون الكواكب وغيرهما من الاجسام وهي عند جواهر العقلاء ليست مركبة لامن هذا ولا من هذا ولو قدر أن هذا التلازم حق فليس في حججهم حجة صحيحة يوجب انتفاؤها اللازم بل كل من الطائفتين تطعن في حجج الفريق الآخر وتبين فسادها فأولئك يقولون ان كل ما كان كذلك فهو محدث ومناعوههم يطعنون في المقدمتين ويبينون فسادهما والاخرون يقولون ان كل مركب فهو مفتقر الى أجزائه وجزاؤه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره ومناعوههم يثبتون فساد هذه الحجة وما فيها من اللفاظ المجملة والمعاني المتشابهة كما قد بسط في موضع آخر ولهذا يقول من يقول من العقلاء (١) قوله وكانت رؤيته الخ هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط وهو ممكنة أو نحوه كتبه مصنفه

هو هو فان أراد الاول قيل هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزأين فيقال العارفين لك الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما فاذا قلت هما جزآن للانسان الموجود في الخارج لزم أن يكون الانسان الموجود

في الخارج فيه جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق غير الانسان المعين وهذا مكابرة للحس والعقل وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان يوصف بأنه حيوان وأنه ناطق قيل له هذا معنى صحيح لكن تسمية (١٨٣) الصفات أجزاء ودعوى أن الموصوف مركب

منها وانها مقدمة عليه ومقومة له في الوجودين الذهني والخارجي كتقدم الجزء على الكل والبسيط على المركب ونحو ذلك مما تقولونه في هذا الباب هو مما يعلم فساد به بريح العقل وان قال هو مركب من الحيوانية والناطقة قيل له ان أردت بالحيوانية والناطقة الحيوان والناطق كان الكلام واحدا وان أردت العرضيين القائمين بالحي والناطق وهما صفتان كان مضمونه أن الموصوف مركب من صفاته وانها أجزاء ومقومة له وسابقة عليه ومعلوم أن الجوهر لا يتركب من الاعراض وان صفات الموصوف لا تكون سابقة له في الوجود الخارجي وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان من حيث هو هو مركب من ذلك قيل له ان الانسان من حيث هو هو لا وجود له في الخارج بل هذا هو الانسان المطلق والمطلقات لا تكون مطلقة الا في الازدهان فقد جعلت المركب هو ما يتصوره الذهن وما يتصوره الذهن هو مركب من الامور التي يقدرها الذهن فاذا قدرت في النفس جسما حساسا متحركا بالارادة ناطقا كان هذا المتصور في الذهن مركبا من هذه الامور وان قدرت في النفس حيوانا ناطقا كان مركبا من هذا وهذا وان قدرت حيوانا صاهلا كان مركبا من هذا وهذا وان قلت ان الحقائق الموجودة في الخارج

العارفين بحقيقة قول هؤلاء وهؤلاء ان الواحد الذي يثبت هؤلاء لا يتحقق الا في الازدهان لافي الاعيان ولهذا الما بنى الفلاسفة الدهرية على قولهم بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد كان من أول ما بين فساد قولهم ان الواحد الذي ادعوا فيه ما ادعوا للاحقيقة له في الخارج بل يمنع وجوده فيه وانما يقدر في الازدهان كما يقدر سائر المتعانت وكذلك سائر الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات لما أثبتوا واحدا لا يتصف بشئ من الصفات كانوا عند أئمة العلم الذين يعرفون حقيقة قولهم انما توحيدهم تعطيل مستلزم لنفي الخالق وان كانوا قد أثبتوه فهم متناقضون جمعوا بين ما يستلزم نفيه وما يستلزم اثباته ولهذا وصفهم أئمة الاسلام بالتعطيل وانهم دلاسون ولا يثبتون شيئا ولا يعبدون شيئا ونحو ذلك كما هو موجود في كلام غير واحد من أئمة الاسلام مثل عبد العزيز بن الماجشون وعبد الله بن المبارك وحاجد بن زيد ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء ولا بد للدعوى من دلائل وكذلك قوله ولا في مكان فقد راد بالمكان ما يحوى الشئ ويحيط به وقد راد به ما يستقر الشئ عليه بحيث يكون محتاجا اليه وقد راد به ما كان الشئ فوقه وان لم يكن محتاجا اليه وقد راد به ما فوق العالم وان لم يكن شيئا موجودا فان قيل هو في مكان بمعنى احاطة غيره به واقتضاه الى غيره فالثمة منزعة عن الحاجة الى الغير واحاطة الغير به ونحو ذلك وان أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه قيل اذا لم يكن الا خالق أو مخلوق والخالق بائن من المخلوق كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شئ واذا قال القائل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذا المعنى حق سواء سميت ذلك مكانا أو لم تسمه واذا عرف المقصود فذهب أهل السنة ما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وهو القول المطابق للصحيح المنقول وصريح المعقول وأما قوله والالكان محدثا فمضمونه أنه لو كان جسما أو في مكان لكان محدثا فيقال له قد بينا ما ينفي عنه من معاني الجسم والمكان وبيننا ما لا يجوز نفيه عنه وان سماه بعض الناس جسما ومكانا لكن ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثا وان لم تذكروا دليلا على ذلك وكأنه اكتفى بالدليل المشهور الذي يذكره سلفه وشيوخه المعتزلة من أنه لو كان جسما لم يخل عن الحركة والسكون وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها ثم يقولون ولو كان قام به علم وقدرة وحياة ونحو ذلك من الصفات لكان جسما وهذا الدليل عنه جوابان (أحدهما) أن يقال له هو عندك حي عليم قد رومع هذا فليس بجسم عندك مع أنك لا تعلم حيا عليم اقدرا الاجسام فان كان قولك حقا أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وأن يكون مباينا للعالم عاليا عليه وليس بجسم فان قلت لا عقل مباينا عاليا اجسما قيل لك ولا يعقل حي عليم قد راد الاجسام فان أمكن أن يكون مسمى بهذه الاسماء ما ليس بجسم أمكن أن يتصف بهذه الصفات ما ليس بجسم والافلاان الاسم مستلزم للصفة وكذلك اذا قال لو كان فوق العالم لكان جسما وان كان لما أكبر من العالم واما أصغر واما مساويا له وكل ذلك متنع فيقال له ان كثير من الناس يقولون انه فوق العالم وليس بجسم فاذا قال لنا قول هؤلاء معلوم فساد به ضرورة العقل قيل له فانت تقول انه موجود قائم بنفسه وليس بداخل في العالم ولا خارج عنه ولا مباين له ولا محايث له وانه لا يقرب منه شئ ولا يبعد منه شئ ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ وأمثال ذلك من النفي الذي اذا عرض على

مركبة من هذه الصور الذهنية كان هذا معلوم الفساد بالضرورة وان قلت ان هذه مطابقة لها وصادقة عليها فهذا يكون صحيحا اذا كان مافي النفس علما لاجهلا وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن من سقو جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة

بالعين كان كلامه مستلزما أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجودا واحدا بالعين بل هذا أولى لان الموجودات مشتركة في مسمى الوجود فمن اشتبه عليه أن العلم هو القدرة (١٨٤) وانهم انفس الذات العاملة القادرة كان أن يشبهه عليه أن الوجود

واحد أولى وأخرى وهذه الحجة المبنية على التركيب هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والافعال وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم ويسمون ذلك التوحيد وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتجون بذلك لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم وهي حجة الاعراض فانهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الاجسام واستدلوا على حدوث الاجسام بأنها مستلزما للاعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا ان الاعراض أو بعض الاعراض حادث ومالا يخلو من الحوادث فهو حادث فاحتاجوا في هذه الطريق الى اثبات الاعراض أولا ثم اثبات لزومها للجسم فادعى قوم ان الجسم يستلزم جميع أنواع الاعراض وان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده وادعوا أن كل جسم له طم ولون وريح وان العرض لا يبقى زمانين كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفائية نفاة الفعل الاختياري القائم بذاته كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي ونحوهما ومن يوافقهم أحيانا كالقاضي أبي يعلى وغيره ولما ادعوا أن الاعراض جميعها لا تبقى زمانين لزم أن تكون حادثه شيئا بعد شيئا والجسم لا يخلو منها فيكون حادثا بناء على امتناع حوادث لأول لها وعلى هذه الطريق اعتمد منهم كثير في حدوث

الفطرة السليمة جزمتم جزمنا قاطعا أن هذا باطل وان وجود مثل هذا امتنع وكان جزمها بطلان هذا أقوى من جزمها بطلان كونه فوق العالم وليس بجسم فان كان حكم الفطرة السليمة مقبولا وجب بطلان مذهبل فلزم أن يكون فوق العالم وان كان مردودا بطل ردك لقول من يقول انه فوق العالم وليس بجسم فان الفطرة الحاكمة بامتناع هذا فيمتنع قبول حكمها في أحد الموضعين دون الآخر وذلك أن هؤلاء النفاة يزعمون أن الحكم بهذا المنع من حكم الوهم المردود لامن حكم العقل المقبول ويقولون ان الوهم هو أن يدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس كما تدرك الشاة عداوة الذئب وتدرك السخلة صداقة أمها ويقولون الحكم الفطري الموجود في قلوب بني آدم بامتناع وجود مثل هذا هو حكم الوهم لاحكم العقل فان حكم الوهم انما يقبل في المحسوسات لا فيما ليس بمحسوس فيقال لهم ان كان هذا صحيحا فقواكم انه يمتنع أن يكون فوق العالم وليس بجسم هو أيضا من حكم الوهم لانه حكم فيما ليس بمحسوس عندكم وكذلك حكمه بان كل ما يرى فلا بد أن يكون بجهة من الراي هو حكم الوهم أيضا وكذلك سائر ما يدعون امتناعه على الرب هو مثل دعوى امتناع كونه لامبائنا ولا محايثا فان كان حكم الفطرة بهذا الامتناع مقبولا في شيء من ذلك قبل في نظيره والافقبوله في أحد التماثلين وردّه في الآخر تحكم هؤلاء بنوا كلامهم على أصول متناقضة فان الوهم عندهم قوة في النفس تدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا الوهم لا يدرك الا معني جزئيا لا كلياً كالحس والتخيل وأما الاحكام الكلية فهي عقلية فحكم الفطرة بان كل موجودين اما متماثلان واما متباينان وبان مالا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون الامعدوما وأنه يمتنع وجودهما هو كذلك ونحو ذلك أحكام كلية عقلية ليست أحكاما جزئية شخصية في جسم معين حتى يقال انها من حكم الوهم وأيضا فانهم يقولون ان حكم الوهم فيما ليس بمحسوس باطل لانه انما يدرك ما في المحسوسات من المعاني التي ليست محسوسة أي لا يمكن احساسها ومعلوم أن كون رب العالمين لا يمكن رؤيته أو تمكن مسألة مشهورة فلف الامة وأئمتها وجهور نظارها واما امتناعه على ان الله يمكن رؤيته ورؤية الملائكة والجن وسائر ما يقوم بنفسه فاذا ادعى المدعي أنه لا يمكن رؤيته أو لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة التي يسميها المجرّدات والنفوس والمقول فهو يدعي وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن الاحساس به بحال فاذا احتج عليه بالقضايا الفطرية التي تحكم بها الفطرة كما تحكم بسائر القضايا الفطرية لم يكن له أن يقول هذا حكم الوهم فيما ليس بمحسوس فلا يقبل لان الوهم انما يدرك ما في المحسوس فانه يقال له انما ثبت أن هذا ما لا يمكن أن يرى ويحس به اذا ثبت ان هذا الحكم باطل وانما ثبت ان هذا الحكم باطل اذا ثبت وجود موجود لا يمكن أن يرى ويحس به وأنت لم تثبت هذا الموجود الابدعوال أن هذا الحكم باطل ولم تثبت أن هذا الحكم باطل الابدعوال وجود هذا الموجود فصار حقيقة قولك دعوى مجردة بلا دليل فاذا ثبت امتناع رؤيته باطل هذا الحكم كان هذا دورا امتنعا وكنتم قد جعلت الشيء مقدمة في اثبات نفسه فانه يقال لك لم تثبت امكان وجود غير محسوس ان لم تثبت بطلان هذا الحكم ولا تثبت بطلانه ان لم تثبت موجودا قائما بنفسه لا يمكن رؤيته ولا

الاحساس

العالم ومن متأخريهم أبو الحسن الأمدى وغيره وأما جهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا من المعلوم ان

الجسم يكون متمم كاتارة وسا كئأخرى وهل السكون أمر وجودي أو عدمي على قولين وأما الاجتماع والافتراق فبني على اثبات الجوهر

الفرد فمن قال بآبائه قال ان الجسم لا يخلو عن الاكوان الاربعة وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ومن لم يقل بآبائه لم يجعل الاجتماع من الاعراض الزائدة على ذات الجسم ونفاة الجوهر (١٨٥) الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل

الفلسفة كالفلسفة والنجارية والضرارية والكلاسيكية وكثيرين الكرامية وأما من قال ان نفيه هو قول أهل الاتحاد وان القول بعدم تماثل الاجسام ونحو ذلك هو من أقوال أهل الاتحاد فهذا من أقوال المتكلمين كصاحب الارشاد ونحوه ممن يظن أن هذا الدليل الذي سلكوه في اثبات حدوث العالم هو أصل الدين فما يفيض الى ابطال هذا الدليل لا يكون الامن أقوال الملحدين ومن لم يقل بان الجسم يستلزم جميع أنواع الاعراض قال انه يستلزم بعضها كالاكوان والحركة والسكون وان ذلك حادث وهذه الطريقة هي التي يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد وافقهم أحيانا في بعض الامور كابي الوفاء بن عقيل وغيره ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الاعراض أو بعضها للجسم وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضها احتاجوا الى أن يقولوا ما لم يسبق الحوادث فهو حادث ففهم من اكتفى بذلك ظنا منهم أن ذلك ظاهر ومنهم من تفتن لكون ذلك مفتقرا الى ابطال حوادث لأول لها اذ يمكن أن يقال ان الحادث بعد ان لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث وأما النوع فلم يزل فتكلموا ههنا في ابطال وجود ما لانهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامحة ولمنخص ذلك أن ما لا يتناهى اذا

الاحساس به فاذا قلت الوهم يسلم مقدمات تستلزم ثبوت هذا قيل لك ليس الامر كذلك فانه لم يسلم مقدمة مستلزمة لهذا أصلا بل جميع ما ينبغي عليه ثبوت امكان هذا وامكان وجود ما لا يمكن رؤيته ولا يشار اليه مقدمات متنازع فيها بين العقلاء ليس فيها مقدمة واحدة متفق عليها فضلا عن أن تكون ضرورية أو حسية يسلمها الوهم ثم يقال لك اذا جوزت أن يكون في الفطرة ما كان بديهيان أحدهما حكمه باطل والاخر حكمه حق لم يوثق بشئ من حكم الفطرة حتى يعلم أن ذلك من حكم الحاكم الحق ولا يعرف ذلك حتى يعرف انه ليس من الحكم الباطل ولا يعرف أنه باطل حتى تعرف المقدمات البديهية الفطرية التي بها يعلم أن ذلك الحكم باطل فيلزم من هذا أن لا يعرف شئ بحكم الفطرة فانه لا يعرف الحق حتى يعرف الباطل ولا يعرف الباطل حتى يعرف الحق فلا يعرف الحق بحال وأيضا فالأقيسة القادحة في تلك الاحكام الفطرية البديهية أقيسة نظرية والنظريات مؤلفة من البديهيات فلو جاز القدح في البديهيات بالنظريات لزم فساد البديهيات والنظريات فان فساد الاصل يستلزم فساد فرعه فتبين أن من سوغ القدح في القضايا البديهية الأولية الفطرية بقضايا نظرية فنقله باطل يستلزم فساد العلوم العقلية بل والسمعية وأيضا لفظ الوهم في اللغة العامة يراد به الخطأ وأنت أردت به قوة تدرك ما في الاجسام من المعاني التي ليست محسوسة وحينئذ فالحاكم بهذا الامتناع ان كان حكمه في غير جسم فليس هو الوهم وان كان انما حكمه في جسم فحكمه صادق فيه فلم قلت ان هذا هو حكم الوهم فيما لا يقبل حكمه فيه ومعلوم أن ما تحكم به الفطرة السليمة من القضايا الكلية المعلومة لها ليس فيها ما يحصل بعضه من حكم الوهم الباطل وبعضه من حكم العقل الصادق وانما يعبر عن الحكم من حكم الوهم الباطل اذا عرف بطلانه. فاما أن يدعى بطلانه بدعوى كونه من حكم الوهم فهذا غير ممكن وبسط هذه الامور لموضع آخر * والمقصود ههنا ان هذا المبتدع وأمثاله من نفاة ما أثبتته الله ورسوله لنفسه من معاني الاسماء والصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة وغيرهم لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح ولا عقلي أما السمعيات فليس معهم نص واحد يدل على قولهم لا قطع ولا ظاهرا ولكن نصوص الكتاب والسنة متظاهرة على نقيض قولهم ودالة على ذلك أعظم من دلالتها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله تعالى به ورسوله ولهذا تسلط عليهم الدهرية المنكرون للقيامة ولمعاد الابدان وقالوا اذا جاز لكم أن تتأولوا ما ورد في الصفات جاز لنا أن نتأول ما ورد في المعاد وقد أجابوهم بأن قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول فيقال لهم وهكذا الاثبات وكذا العلم بالصفات في الجملة هو مما يعلم بالضرورة بحجى الرسول به وذكره في الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع في المعاد مع أن التوراة عملاؤه من ذلك ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكر عليهم ما حرقوه وما وصفوا به الرب من النقائص كقولهم ان الله فقير ويالله مغلول ونحو ذلك وذلك مما يدل على أن الله أظهر في السمع والعقل من المعاد فاذا كانت نصوص المعاد لا يجوز تحريفها فهذا بطريق الأولى وهذه الامور مبسوسة في موضع آخر (الجواب الثاني) ان يقال هذا الدليل قد عرف ضعفه لانه اذا كان هذا الحادث ليس بدا ثم وهذا ليس بدا ثم باق يجب ان

منازعتهم جواز ومثل هذا التفاضل اذا كان لا يتناهى ليس هو موجوده اول وآخر وألزمهم بالابد وذلك اذا أخذنا لا يتناهى في أحد الطرفين قدر متناهي من الطرف (١٨٦) الآخر كما اذا قدرت الحوادث المتناهية الى زمن الطوفان وقدرت الى زمن

الهجرة فانها وان كانت لا تتناهى من الطرف المتقدم فانها متناهية من الطرف الذى يلينا فاذا قال القائل اذا طبقنا بين هذه وهذه فان تساوى بالزم أن يكون الزائد كالناقص أو أن يكون وجود الزيادة كعدمها وان تفاضلا لزم وجود التفاضل فيما لا يتناهى كان لهم عنه جوابان أحدهما أما لان لمكان التطبيق مع التفاضل وانما يمكن التطبيق بين المتماثلين لا بين المتفاضلين والجواب الثانى ان هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهى لا بين الجانب الذى لا يتناهى وهذا لا محذور فيه ولبعض الناس جواب ثالث وهو أن التطبيق انما يمكن في الموجود لافى المعدوم وقد وافق هؤلاء على امكان وجود ما لا يتناهى في الماضى والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحوادث الافلاك من المعتزلة والاشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم فان هؤلاء مجوزوا حوادث لا أول لها مع قولهم بأن الله أحدث السموات والارض بعد أن لم يكونا وألزمهم بالابدونشا عن هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلية فطردا ما هذا الطريق الجهم بن صفوان امام الجهمية الجبرية وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة القدرية فنفيًا ثبت ما لا يتناهى في المستقبل فقال الجهم بفناء الجنة والنار وأبو الهذيل اقتصر على القول بفناء حركات أهل

يكون نوع الحوادث ليست دائمة باقية كما أنه اذا كان هذا الحادث ليس بباقي وهذا ليس بباقي يجب أن يكون نوع الحوادث ليس بباقي بل هي باقية دائمة في المستقبل في الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وجهورها كما قال تعالى أكلها دائم وظلها واما المراد دوام نوعه لا دوام كل فرد فرد وقال تعالى لهم فيها نعيم مقيم والمقيم هو نوعه وقال تعالى ان هذا الرزق مثاله من نفاذ والمراد ان نوعه لا ينفذ وان كان كل جزء منه ينفذ أى ينقضى ويتصرم وأيضاً فان ذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وذلك ممتنع في صريح العقل وهذا الدليل هو أصل الكلام الذى ذمه السلف وعابوه لانهم رأوه باطلا لا يقيم حقا ولا يهدم باطلا وقد تقدم الكلام على هذا في مسألة الحدوث * ونعام ذلك أن نقول في الوجه الخامس ان الناس عليهم ان يؤمنوا بالله ورسوله فيصدقوه فيما أخبر ويطيعوه فيما أمر فهذا أصل السعادة وجماعها والقرآن كما يقرر هذا الأصل قال الله تعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للتيقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فقد وصف الله سبحانه بالهدى والفلاح المؤمنين الموصوفين في هذه الآيات وقال تعالى لما أهب آدم من الجنة فلما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فقد أخبر أن من اتبع الهدى الذى أتانا منه وهو ما جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكره وهو الذى ذكره وهو كتبه التى بعث بهارسله بدليل أنه قال بعد ذلك كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى والذكر مصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول كما يقال دق الثوب ودق القصار ويقال أكل زيد وأكل الطعام ويقال ذكرك الله أى ذكرك الله الله ويقال ذكرك الله أى ذكرك الله الذى ذكره هو مثل ذكره عبده ومثل القرآن الذى ذكره وقد يضاف الذكراضافة الاسماء المحضة فقوله ذكرى ان أضيف اضافة المصادر كان المعنى الذى ذكره هو كلامه الذى أنزله وان أضيف اضافة الاسماء المحضة فذكره هو ما اختص به من الذكر والقرآن مما اختص به من الذكر قال تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقال ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث وقال تعالى ان هو الاذ كر وقرآن مبين وقال وأنزلنا اليك الذكرا لتبين للناس ما نزل اليهم وقال فيما يذكره فى ضمان الهدى والفلاح لمن اتبع الكتاب والرسول فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون وقال تعالى الر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ونظائره في القرآن كثيرة واذا كان كذلك فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضى الكمال من اثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل والنقي على طريق الاجمال للنقص والتبثيل فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التى لا غاية فوقها منزلة عن النقص بكل وجه ممتنع وأن يكون له مثل فى شئ من صفات الكمال فأما صفات النقص فهو منزلة عنها مطلقا وأما صفات الكمال فلا يماثل له بل ولا يقاربه فيها شئ من الاشياء والتز به يحجمه نوعان نفي النقص ونفي

الجنة والنار وعن ذلك قال أبو المعالى بمسئلة الاسترسال وهو أن علم الرب تعالى يتناول الاجسام بأعيانها وأما أحاد الاعراض فيسترسل العلم عليها الامتناع ثبوت ما لا يتناهى علما وعينا وأنكر الناس ذلك عليه وقالوا فيه أقوالا غليظة مماثلة

معنى يقال ان ابا القاسم القشيري هجره لاجل ذلك وصار لطوائف المسلمين في جواز حوادث لا تنهاه على ثلاثة أقوال قيل لا يجوز في الماضي ولا في المستقبل وقيل يجوز فيهما وقيل يجوز في المستقبل دون (١٨٧) الماضي ثم ان المعتزلة والجهمية نفت أن

يقوم بالله تعالى صفات وأفعال بناء على هذه الحجة قالوا لان الصفات والافعال لا تقوم الا بالجسم وبذلك استدلو على حدوث الجسم فجاء ابن كلاب ومن اتبعه فوافقوهم على انتفاء قيام الافعال به وخالفوهم في قيام الصفات فأثبتوا قيام الصفات به وقالوا لانسيما اعراضا لانها باقية والاعراض لا تبقى وأما ابن كرام وأتباعه فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله اعراضا كما لم يمتنعوا من تسميته جسما وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق وأن الله تعالى لا يرى في الآخرة وأنه ليس فوق العرش ونحو ذلك من مقالات الجهمية النفاة لان القرآن كلام وهو صفة من الصفات والصفات عندهم لا تقوم به وأيضا فالكلام يستلزم فعل المتكلم وعندهم لا يجوز قيام فعل به ولان الرؤية تقتضي مقابلة ومعاينة والعلق يقتضي مباينة ومسامحة وذلك من صفات الاجسام وبالجملة فصاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى لان اثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسما وذلك ممتنع لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث الاجسام فلو كان جسما لبطل دليل اثبات الصانع ومن هنا قال هؤلاء ان القول بما دل عليه السمع من اثبات الصفات والافعال يقدح في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول وقالوا انه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر

مماثلة غيره له في صفات الكمال كادل على ذلك سورة قل هو الله أحد وغيره من القرآن مع دلالة العقل على ذلك وارشاد القرآن الى ما يدل على ذلك من العقل بل قد أخبر الله تعالى أن في الآخرة من أنواع النعيم ماله شبه في الدنيا كأنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك وقد قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فحقائق تلك أعظم من حقائق هذه بما لا يعرف قدره وكلاهما مخلوق والنعيم الذي لا يعرف جنسه قد أجله الله سبحانه وتعالى بقوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاذا كان هذان المخلوقان متفقين في الاسم مع أن بينهما ما في الحقيقة تباينا لا يعرف في الدنيا قدره فمن المعلوم أن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مبين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق ولهذا قال أعلم الخلق بالله في الحديث الصحيح لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال في الدعاء المأثور الذي رواه أحد وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما أصاب عبدا هم قط ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وأنزلته في كتابك وعلمته أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونغى الأذهب الله همه ونغمة وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمن قال بلى ينبغي لكل من سمعهن أن يتعلمن فبين أن الله تعالى أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك ولا نبي وأسماءه تتضمن صفاته ليست أسماء أعلام محضة كاسمه العليم والقدير والرحيم والكريم والمجيد والسميع والبصير وسائر أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى وهو سبحانه مستحق للكمال المطلق لانه واجب الوجود بنفسه يمتنع العدم عليه ويمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره بوجه من الوجوه اذ لو افتقر الى غيره بوجه من الوجوه كان محتاجا الى الغير والحاجة إما الى حصول كماله وإما الى دفع ما ينقص كماله ومن احتاج في شيء من كماله الى غيره لم يكن كماله موجودا بنفسه بل بذلك الغير وهو بدون ذلك الكمال ناقص والناقص لا يكون واجبا بنفسه بل بمكانه مفتقرا الى غيره لانه لو كان واجبا بنفسه مع كونه ناقصا مفتقرا الى كمال من غيره لكان الذي يعطيه الكمال ان كان مكملا فهو مفتقرا الى واجب آخر والقول في هذا كالقول في الاول وان كان واجبا ناقصا فالقول فيه كالقول في الاول وان كان واجبا كاملا فهذا هو الواجب بنفسه وذلك الذي قدر واجبا ناقصا فهو مفتقر الى هذا في كماله وذلك غنى عنه فهذا هو رب ذلك وذلك عبده ويمتنع مع كونه مربوبا معبدا أن يكون واجبا ففرض كونه واجبا ناقصا محال وأيضا فيمتنع أن يكون نفس ما هو واجب بنفسه فيه نقص يفقر في زواله الى غيره لان ذلك النقص حينئذ يكون ممكن الوجود والما قبله وممكن العدم والالكان لازماله لا يقبل الزوال والتقدير أنه يمكن زواله بمحصل الكمال الممكن الوجود فان ما هو ممتنع لا يكون كمالا وما هو ممكن فاما أن يكون للواجب أو من الواجب ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق والخالق الواجب بنفسه أحق بالكمال الممكن الوجود الذي لا ينقص فيه فلا تكون ذاته مستلزما لذلك الكمال فيكون ذلك الكمال اذا وجد

أنه يخبر بذلك لان صدقه لا يعلم الا بعد أن ثبت العلم بالصانع ولا طريق الى اثبات العلم بالصانع الا القول بحدوث الاجسام قالوا فاثبات الصفات له يقتضي أنه جسم قديم فلا يكون كل جسم حادنا فيبطل دليل اثبات العلم به وقالت المعتزلة كافي الحسين وغيره

ان صدق الرسول معلوم بالمهجرة والمهجرة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب وذلك معلوم بكون اظهارها على يد الكذاب قبيحا والله منزوع عن فعل القبيح وتزبيها عن (١٨٨) فعل القبيح معلوم بأنه غنى عنه عالم بقبحه والفقير عن الشيء العالم بقبحه

لا يفعله وغناه معلوم بكونه ليس بجسم وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات فلو قامت به الصفات لكان جسمه ولو كان جسمه لم يكن غنيا واذ لم يكن غنيا لم يتنع عليه فعل القبيح فلا يثبت أن يظهر المهجرة على يد كذاب فلا يبقى لنا طريق الى العلم بصدق الرسول فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وكذلك أبو عبد الله الخطيب وأمثاله أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق منها ثلاثة مبنية على أصليين وربما قالوا بسبب طرق منها خمسة مبنية على الاصليين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة فإنه قال الاستدلال على الصانع اما أن يكون بالامكان أو بالحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات وربما قالوا وإما فيهما فالأول اثبات امكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة والثاني بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والاعراض التي هي أصل المعتزلة والثالث امكان الصفات بناء على تمثيل الاجسام والرابع امكانها جميعا والخامس حدوث الصفات وهذا هو الطريق المذكور في القرآن والسادس حدوث الاجسام وصفاتها وهو مبني على ما تقدم وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم الا الطريق الذي سماه حدوث الصفات يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان

مفتقر اليه والى ذلك الغير الاخر يحصل بهما جميعا وكل منهما واجب بنفسه فلا يكون ذلك الاثر لامن هذا ولا من هذا بل هو شيء منفصل عنهما وتحقيق ذلك أن كمال الشيء هو من نفس الشيء وداخل فيه فالواجب بنفسه لا يكون واجبا ان لم يكن هو داخل في نفسه واجب الوجود لا يفتقر فيه الى سبب منفصل عنه فحق افتقر فيما هو داخل فيه الى سبب منفصل عنه لم تكن نفسه واجبة بنفسه وما لا يكون داخل في نفسه لا يكون من كماله أيضا بل يكون شيئا مبايناله وانما يكون ذلك شيئين أحدهما واجب بنفسه والاخر شيء قرن به وضم اليه وأيضا نفس واجب الوجود هو كمال الموجودات اذ الواجب أكمل من الممكن بالضرورة فكل كمال ممكن له اذا كان لازماله امتنع أن يكون كماله مستفاد من غيره وأن يحتاج فيه الى غيره وان لم يكن لازماله فان لم يكن قابلا له مع قبول غيره من الممكنات له كان الممكن أكمل من الواجب وما لا يقبله لا واجب ولا ممكن ليس كمالا وان كان قابلا له ولم تكن ذاته مستلزمة له كان غيره معطيا له والمعطى للكمال هو الحق بالكمال فيكون ذلك المعطى أكمل منه وواجب الوجود لا يكون غيره أكمل منه واذ قيل ذلك الغير واجب أيضا فان لم يكن كاملا بنفسه كان كل منهما معطيا للاخر الكمال وهذا امتنع لانه يستلزم كون كل من الشئين مؤثرا في الاخر اثرا لا يحصل الا بعد تأخير الاخر فان هذا لا يفي ذلك الكمال الا لا يخرج حتى يكون كاملا ولا يكون كاملا حتى يفيد الاخر الكمال وهذا امتنع كما امتنع أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذلك ولا يوجد ذلك حتى يوجد هذا وان كان ذلك الغير واجبا كاملا بنفسه مكملا لغيره والاخر واجب ناقص يحتاج في كماله الى ذلك الكمال المكمل كان جزء منه مفتقرا الى ذلك وما افتقر جزء منه الى غيره لم تكن جلته واجبة بنفسها وايضا ذلك أن الواجب بنفسه اما أن يكون شيئا واحدا لجزئه أو يكون أجزاء فان كان شيئا واحدا لجزئه امتنع أن يكون له بعض فضلا عن أن يقال بعضه يفتقر الى الغير وبهذه لا يفتقر الى الغير وامتنع أن يكون شيئين أحدهما نفسه والاخر كماله وان قيل هو جزآن أو أجزاء كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء فلا يكون واجبا بنفسه حتى يكون المجموع واجبا بنفسه حتى كان البعض مفتقرا الى سبب منفصل عن المجموع لم يكن واجبا بنفسه وهذا المقام برهان بين لمن تأمله وبينا أن الناس متنازعون في اثبات الصفات لله تعالى فأهل السنة يثبتون الصفات لله تعالى وكثير من الفلاسفة والشيعة يوافقهم على ذلك وأما الجهمية وغيرهم كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كابن سينا ونحوه فانهم ينفون الصفات عن الله تعالى ويقولون ان اثباتها تجسيم وتشبيه وتركيب وعمدة ابن سينا وأمثاله على نفيها هي حجة التركيب وهو أنه لو كان له صفة لكان مركبا والمركب مفتقر الى جزأيه وجزأه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه وقد تكلم الناس على ابطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب ان لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير ألفاظ بمجمله فيراد بالمركب ما ركبته غيره وما كان متفرقا فاجتمع وما يقبل التفريق والله تعالى منزوع عن هذا بالاتفاق وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها فاذا سمى المسمى هذا مركبا كان هذا اصطلاحا ليس هو المفهوم من لفظ المركب والبحث اذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت

في التباين والمعدن والسموات والمطر وغير ذلك وهو سمي ذلك حدوث الصفات متابعه لغيره من حيث الجوهر الفرد ويقول بتماثل الاجسام وان ما يحدثه الله تعالى من الحوادث انما هو تحوّل الجوهر التي هي اجسام من صفة الى صفة

مع بقاء أعيانها وهؤلاء ينكرون الاستحالة وجمهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم وإن الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها وإن كان يحمل الجسم الأول إلى الجسم (١٨٩) آخر فلا يقولون إن جرم النطفة باق في

بدن الإنسان ولا جرم النواة باق في الخلة والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع فإن هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان السلف والأئمة يذمون وينكرون على أهلها والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الالهية والنصوص النبوية وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها فيقال لهم أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان لم يكن مبنيًا على هذه الحجج المبنية على الجسم ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحدًا أن يستدل بذلك على إثبات الصانع ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيًا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض وتركيب الجسم وحدونه وما ينبع ذلك فمن قال إن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ومن قال إن سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الاسلام ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا وبأن سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع إليها أحد من الانبياء ولا من أتباعهم ثم ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست

فيه إلى اللفظ فيقال هب أنكم سميت هذا تركيبة فلا دليل لكم على نفيه ومن هذا الوجه تأخرهم أبو حامد الغزالي في التفات وكذلك لفظ الجزاء يراد به الشيء الذي ركب منه كاجزاء المركبات من الاطعمة والنبات والابنية وبعضه الذي يمكن فصله عنه كاعضاء الانسان ويراد به صفة اللازمة له كالحيوانية للحيوان والانسانية للانسان والناطقة للناطق ويراد به بعضه الذي لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقتها إما الجوهر الفرد وإما المادة والصورة عند من يقول بثبوت ذلك ويقول انه لا يوجد الا بوجود الجسم وإما غير ذلك عند من لا يقول بذلك فإن الناس متنازعون في الجسم هل هو مركب من المادة والصورة أو من الجواهر المنفردة أو لا من هذا ولا من هذا على ثلاثة أقوال وأكثر العقلاء على القول الثالث كالفلسفة والتجارية والضرارية والكلاية وكثير من الكرامية وكثير من أهل الفقه والحديث والتصوف والمتفلسفة وغيرهم والمقصود هنا أن لفظ الجزاء عدة معان بحسب الاصطلاحات وكذلك لفظ الغير يراد به ما بين الشيء وصفة الموصوف وجزؤه ليس غيرا له بهذا الاصطلاح وهذا هو الغالب على الكلاية والاشعرية وكثير من أهل الحديث والتصوف والفقهاء اتباع الأئمة الأربعة وكثير من الشيعة وقد يقولون الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر زمان أو مكان أو وجود وقد يراد بلفظ الغير ما لم يكن هو الآخر وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة وكذلك لفظ الافتقار يراد به التلازم ويراد به افتقار المعلول إلى علته الفاعلة ويراد به افتقاره إلى محله وعلته القابلة وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يقسمون لفظ العلة إلى فاعلية وغائية ومادية وصورية ويقولون المادة وهي القابل والصورة هما علتان الماهية والفاعل والغاية هما علتان وجود الحقيقة وأما سائر النظائر فلا يسمون المحل الذي هو القابل علة فهذه الحجج التي احتج بها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفي الصفات مؤلفة من ألفاظ مجملة فإذا قالوا لو كان موصوفاً بالعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات لكان مركباً والمركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه قيل لهم قولكم لكان مركباً إن أردتم به لكان غيره قدر كبه أو لكان مجتمعاً بعد افتقاره أو لكان قابلاً للتفريق فالأول باطل فإن الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي تمتنع وجوده بدونها فإن الرب سبحانه يمتنع أن يكون موجوداً وهو ليس بحي ولا عالم ولا قادر وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته وإن أردتم بالمركب الموصوف أو ما يشبه ذلك (٧) قيل لكم ولوقلت إن ذلك ممتنع قولهم والمركب مفتقر إلى غيره قيل أما المركب بالتفسير الأول فهو مفتقر إلى ما يباينه وهذا ممتنع على الله تعالى وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتموه أنتم مركباً فليس في اتصافه هنا بما يوجب كونه مفتقراً إلى مباينه فإن قلت هي غيره وهو لا يوجد إلا بها وهذا افتقار إليها قيل لكم إن أردتم بقولكم هي غيره أنها مباينة له فذلك باطل وإن أردتم أنها ليست إياه قيل وإذا لم تكن الصفة هي الموصوف فأى محذور في هذا فإذا قلت هو مفتقر إليها قيل أتريدون بالافتقار أنه مفتقر إلى فاعل يفعله أو محمل يقبله أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون

(٧) قوله قيل لكم ولوقلت الخ في الكلام سقط ظاهر كما لا يخفى على المتأمل كتبه مصححه

واجبة قد يقولون إنها في نفسها صفة بل ينهي عن سلوكها لما فيها من الاخطار كما يذكر ذلك طائفة منهم الأشعرى والخطابي وغيرهما وأما السلف والأئمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتغالها على كلام باطل ولهذا أنكروا في ذم مثل هذا الكلام لانه باطل في

نفسه لا يوصل الى حق بل الى باطل كقول من قال الكلام باطل لا يدل الاعلى باطل وقول من قال لو اوصى بكتب العلم لم يدخل فيها الكلام وقول من قال من طلب الدين بالكلام (١٩٠) ترتدق ونحو ذلك ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلماً أن ينازع

موجوداً الا وهو متصف بها (١) قيل آثر يدون انها مفقورة الى فاعل يبدعها والى محل تكون موصوفة به أما الثاني فأى محذور فيه وأما الاول فباطل اذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلاً لها وان قلتم هو موجب لها وأعله لها أو مقتض لها فالصفة ان كانت واجبة فالواجب لا يكون معلولاً ويلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف وان كانت ممكنة بنفسها فالممكن بنفسه لا يوجد الا بموجب فتكون الذات هي الموجبة والشئ الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً قيل انكم لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك في خطابكم فقد يراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة ويراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا محل ويراد بالواجب بنفسه ما لا يكون صفة لازمة ولا موصوفاً ملزوماً فان أردتم بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها وان أردتم ما لا محل له يقوم به فالصفة ليست واجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه وان أردتم بالواجب ما ليس بملزوم لصفة ولا لازم فهذا الاحقيقة بل هذا الوجود لا في الاذهان لافي الاعيان وأنتم قدرتم شيئاً في أذهانكم ووصفتموه بصفات يمتنع معها وجوده فجعلتم ما هو واجب الوجود بنفسه ممتنع الوجود وهذه الأمور قد بسطت في غير هذا الموضع والمقصود والغرض هنا التنبيه على هذا اذا المقصود في هذا المقام يحصل على التقديرين فنقول واجب الوجود بنفسه سواء قيل بثبوت الصفات له وسمى ذلك تر كيباً ولم يسم أو قيل بنفي الصفات عنه يمتنع أن يكون مفقراً الى شئ مبين له وذلك أنه اذا قدر أنه ليس فيه معان متعددة توجه من الوجه كما يظنه من يظنه من نفاة الصفات فهذا يمتنع أن يكون له كمال مغاير له وان يكون شيئاً وحينئذ لو كان فيه ما هو مفقراً الى غيره للزم تعدد المعاني فيه وذلك ممتنع (٢) مفقراً على التقديرين وان قيل ان فيه معاني متعددة فواجب الوجود هو مجموع تلك الأمور المتلازمة اذ يمتنع وجود شئ منها دون شئ وحينئذ لو افتقر شئ من ذلك المجموع الى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود فهو سبحانه مستلزم لحياته وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله وهذا هو الموجود الواجب بنفسه وهذه الصفات لازمة لذاته وذاته مستلزمة لها وهي داخله في مسمى اسم نفسه وفي سائر أسمائه تعالى فاذا كان واجباً بنفسه وهي داخله في مسمى اسم نفسه لم يكن موجوداً الا بها فلا يكون مفقراً فيها الى شئ مبين له أصلاً ولو قيل انه يفقراً في كونه حياً وعالمياً وقادراً الى غيره فذلك الغير ان كان ممكناً كان مفقراً اليه وكان هو سبحانه ربه فيمتنع أن يكون ذلك مؤثراً فيه لانه يلزم أن يكون هذا مؤثراً في هذا وهذا مؤثراً في هذا وتأثير كل منهما في الآخر لا يكون الا بعد حصول أثره فيه لان التأثير لا يحصل الا مع كونه حياً عالمياً قادراً فلا يكون هذا حياً عالمياً قادراً حتى يجعله الآخر كذلك فلا يكون أحدهما حياً عالمياً قادراً الا بعد أن يجعل الذي جعله حياً عالمياً قادراً حياً عالمياً قادراً ولا يكون حياً عالمياً قادراً الا بعد كونه حياً عالمياً قادراً بدرجةتين وهذا كله مما يعلم امتناعه بصريح العقل وهو من المعارف الضرورية التي لا ينازع فيها العقلاء وهذا من الدور القبلية دور العلل ودور الفاعلين ودور المؤثرين

(١) قوله قيل آثر يدون الخ هكذا في الاصل ولعل قبل هذا اسقطا من الناسخ يعلم بالتأمل لحرر
(٢) قوله مفقراً لعل هذا اللفظ من زيادة الناسخ كتبه مصححه

فيه وهو أناعلم بالضرورة ان هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ولا أمر بها رسوله صلى الله عليه وسلم ولا جعل ايمان المتبعين له موقفاً عليها فلو كان الايمان بالله لا يحصل الا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين بل كان ذلك أصل أصول الدين لاسيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان اثبات الصانع وتنزيهه عن صفات الاجسام كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم فلما لم يكن الامر كذلك علم أن الايمان يحصل بدونها بل ايمان أفضل هذه الامة وأعلمهم بالله كان حاصلها بدونها فمن قال بعد هذا ان العلم بصحة الشرع لا يحصل الا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثه كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام وعلم أن القدح في مدلول هذه الطرق ومقتضاها وان تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحا في العقليات التي هي أصل الشرع بل يكون قدحا في أمور لا يفقتر الشرع اليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب فتبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التي يقال انها عقليات اذا قدم عليها لم يكن في ذلك محذور ومن عجائب الأمور ان كثيراً من الجهمية نفاة الصفات والافعال ومن اتبعهم على نفي الافعال يستدلون على ذلك بقصة الخليل صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك بشر المريسي وكثير من المعتزلة ومن أخذ ذلك عنهم أو عن أخذ

ذلك عنهم كآبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد والرازي وغيرهم وذكري في كتبهم أن هذه الطريقة هي طريقة ابراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه وهو قوله لا أحب الاقلين قالوا فاستدل بالافعال الذي هو الحركة والانتقال على حدوث

ما قام به ذلك كالكوكب والقمر والشمس وظن هؤلاء أن قول إبراهيم عليه السلام هذا ربي أراد به هذا خالق السموات والأرض القديم الأزلي وأنه استدل على حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوه (أحدها) (١٩١) أن قول الخليل هذا ربي سواء قاله على

سبيل التقدير لتفريع قومه أو على سبيل الاستدلال والترقي أو غير ذلك ليس المراد به هذا رب العالمين القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه ولا كان قومه يقولون أن الكواكب أو القمر أو الشمس رب العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التي ذكرها الناس لأمم مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب ولأمم مقالات غيرهم بل قوم إبراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذونها أرباباً يدعونها ويتقربون إليها بالبناء عليهم والدعوة لها والسجود والقربان وغير ذلك وهودين المشركين الذين صنف الرازي كتابه على طريقتهم وسماه السر المكتوم في دعوة الكواكب والصحر والطلاسم والعزائم وهذا دين المشركين من الصابئين كالشكندانيين والكنعانيين واليونانيين وارسطو وأمثاله من أهل هذا الدين وكلامه معروف في الصحر الطبيعي والصحر الروحاني والكتب المعروفة بنخبة الاسكندر ابن فيلبس الذي يؤرخونه وكان قبل المسيح بنحو ثلثمائة سنة وكانت اليونان مشركين يعبدون الاوثان كما كان قوم إبراهيم مشركين يعبدون الاوثان ولهذا قال الخليل اني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وقال أفرايم ما كنتم تعبدون أنتم وآبائكم

وهو مجتمع باتفاق العقلاء بخلاف دور المتلازمين وهو أنه لا يكون هذا الاعم هذا فهذا جاز سواء كانا لفاعل لهما كصفات الله أو كانا مفعولين والمؤثر التام فبهما غيرهما وهذا جائز فان الله يخلق الشئيين معا للذين لا يكون أحدهما الاعم الآخر كالبوة والبنوة فان الله تعالى اذا خلق الولد فنفس خلقه للولد جعل هذا أباً وهذا ابناً واحدى الصفتين لم تسبق الاخرى ولا تفارقها بخلاف ما اذا كان أحد الأمرين هو من تمام المؤثر في الآخر فان هذا مجتمع فان الاثر لا يحصل الا بالمؤثر التام فلو كان تمام هذا المؤثر من تمام ذلك وتمام ذلك المؤثر من تمام هذا كان كل من التامين متوقفا على تمام مؤثره وتمام مؤثره متوقفا على نفسه فان الاثر لا يوجد الا بعد تمام مؤثره ولا يكون كل من الاثرين من تمام نفسه التي تم تأثيره فان لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الاولى فان الشئ اذا امتنع أن يكون علته أو فاعله أو مؤثر في نفسه أو في تمام كونه علة ومؤثر أو فاعله أو لشي من تمامات تأثيره فلأن مجتمع كونه فاعله لفاعل نفسه أو مؤثر في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأثير ذلك أولى وأخرى فتبين أنه مجتمع كون شئين كل منهما يعطى الآخر شيأ من صفات الكمال أو شيأ مما يصير به معاونا على الفعل سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك فان هذا كله يستلزم الدور في تمام الفاعلين وتمام المؤثرين وهذا امتنع وبهذا يعلم أنه مجتمع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما الا بمعاونة الآخر ويمتنع أيضاً أن يكونا مستقلين لان استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر وسيأتي بسط هذا * والمقصود هنا أنه مجتمع أن يكون أحدهما يعطى الآخر كماله ويمتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقراً في كماله الى غيره فيمتنع أن يكون مفتقراً الى غيره بوجه من الوجوه فان الافتقار إما في تحصيل الكمال وإما في منع سلبه الكمال فانه اذا كان كاملاً بنفسه ولا يقدر غيره أن يسلبه كماله لم يكن محتاجاً بوجه من الوجوه فان ما ليس كماله فوجوده ليس مما يمكن أن يقال انه محتاج اليه اذ حاجة الشئ الى ما ليس من كماله ممتنعة وقد تبين أنه لا يحتاج الى غيره في حصول كماله وكذلك لا يحتاج في منع سلب الكمال كادخال نقص عليه وذلك لان ذاته ان كانت مستلزماً لذلك الكمال امتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيمتنع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه وكون لوازمه مجتمعاً عندها وان قيل ان ذاته لا تستلزم كماله كان مفتقراً في حصول ذلك الكمال الى غيره وقد تبين أن ذلك مجتمع فتبين أنه مجتمع احتياجه الى غيره في تحصيل شئ أو دفع شئ وهذا هو المقصود فان الحاجة لا تكون الا لحصول شئ أو دفع شئ اما حاصل براداز الله أو ما لم يحصل بعد فيطلب منه ومن كان لا يحتاج الى غيره في جلب شئ ولا في دفع شئ امتنع حاجته مطلقاً فتبين أنه غنى عن غيره مطلقاً وإيضاً لو قدر أنه محتاج الى الغير لم يحصل اما أن يقال انه محتاج اليه في شئ من لوازم وجوده أو شئ من العوارض له أما الاول فيمتنع فانه لو افتقر الى غيره في شئ من لوازمه لم يكن موجوداً الا بذلك الغير لان وجود الملزوم بدون اللازم مجتمع فاذا كان لا يوجد الا بلازمه ولازمه لا يوجد الا بذلك الغير لم يكن هو موجود الا بذلك الغير فلا يكون موجوداً بنفسه بل يكون إن وجد ذلك الغير وجد وان لم يوجد لم يوجد ثم ذلك الغير ان لم يكن موجوداً بنفسه واجبا بنفسه افتقر الى فاعل مبدع فان كان هو الاول لزم الدور في العلل وان كان غيره لزم التسلسل في العلل

الاقدمون فانهم عدوا الى الرب العالمين وأمثال ذلك مما بين تبرؤهم مما يعبدونه غير الله وهؤلاء القوم عاتمتهم من نفاة صفات الله وأفعاله القائمة به كما هو مذهب الفلاسفة المشائين فانهم يقولون انه ليس له صفة نبوتية بل صفاته اما سلبية واما اضافية وهو مذهب القرامطة

الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والشمس والقمر والسجود لها كما كان على ذلك من كان عليه من بني عيسى مملوك القاهرة وأما لهم فالشرك الذي نهى عنه الخليل وعادى (١٩٢) أهله عليه أصحابه هم أئمة هؤلاء النفاة للصفات والأفعال وأول من

أظهر هذا النفي في الاسلام الجعدين درهم معلم مروان بن محمد قال الامام أحمد وكان يقال أنه من أهل خراسان وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات وكان بجزان هؤلاء الصابئة الفلاسفة بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والأفعال ولهم مصنفات في دعوة الكواكب كما صنفه ثابت بن قررة وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حران وكما صنفه أبو معشر البطني وأمثاله وكان لهم بها هيكل العلة الاولى وهيكل العقل الفعال وهيكل النفس الكلية وهيكل زحل وهيكل المشتري وهيكل المريخ وهيكل الشمس وهيكل الزهرة وهيكل عطارد وهيكل القمر وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع (الوجه الثاني) أنه لو كان المراد بقوله هذا ربّي أنه رب العالمين لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم لأن الكوكب والقمر والشمس مازال متحركا من حين بزوغه الى عند أفوله وغروبه وهو جسم متحرك متغير فلو كان مراده هذا لزم أن يقال ان ابراهيم لم يجعل الحركة والاتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين بل ولا كونه صغيرا بقدر الكوكب والشمس والقمر وهذا مع كونه لا يظنه عاقل من هودون ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه فان جوزوه عليه كان حجة عليهم لآلهم (الوجه الثالث) ان الاقول هو

وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء كما بسط في موضع آخر وان كان ذلك الغير موجودا بنفسه واجبا بنفسه (١) والاول كان كل منهما لا يوجد الا بوجود الآخر وكون كل من الشئين لا يوجد الا مع الآخر جازا اذا كان لهما سبب غيرهما كالتضاييق مثل الابوة والبنوة فلو كان لهما سبب غيرهما كانا ممكنين يفتقران الى واجب بنفسه والقول فيه كالقول فيهما واذا كانا واجبين بأنفسهما امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود شئ من لوازمه بالاخر لان كلاهما يكون علة أو جزء علة في الآخر فان كلاهما لا يتم الا بالآخر وكل منهما لا يمكن أن يكون علة ولا جزء علة الا اذا كان موجودا والا فاما لا يكون مؤثرا في غيره ولا فاعلا لغيره فلا يكون هذا مؤثرا في ذلك حتى يوجد هذا فيلزم أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذلك ولا يوجد ذلك حتى يوجد هذا فلا يوجد هذا حتى يوجد ذلك فكل من كان فاعلا فاعل هذا فاعل ذلك ومن المعلوم أن كون الشئ علة لنفسه أو جزء علة لنفسه أو شرط علة لنفسه ممتنع بأي عبارة غير عن هذا المعنى فلا يكون فاعل نفسه ولا جزء من الفاعل ولا شرط في الفاعل لنفسه ولا تمام الفاعل لنفسه ولا يكون مؤثرا في نفسه ولا تمام المؤثر في نفسه فالخلق لا يكون رب نفسه ولا يحتاج الرب نفسه بوجه من الوجوه اليه في خلقه اذ لو احتاج اليه في خلقه لم يخلقه حتى يكون ولا يكون حتى يخلقه فيلزم الدور القبلي لا المعنى واذا لم يكن مؤثرا في نفسه فلا يكون مؤثرا في المؤثر في نفسه وهذا ممتنع كاتين فبمتنع تقدير واجبين كل منهما مؤثر في الآخر بوجه من الوجوه فامتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في شئ من لوازمه الى غيره سواء قدر أنه واجب أو ممكن وهذا مما يعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان فان الصانعين ان كانا مستقلين كل منهما فاعل الجميع كان هذا امتناعا مع تعالاه فان فعل أحدهما البعض يمنع استقلال الآخر به فكيف باستقلاله به ولهذا اتفق العقلاء على امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد لان ذلك جمع بين النقيضين اذ كونه وجدها واحده يناقض كونه وجدها بالآخر وحده وان كانا متشاركين متعاونين فان كان فعل كل منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل الهما خلق فتميز مفعول هذا عن مفعول هذا ولا يحتاج الى الارتباط به وليس الامر كذلك بل العالم كله متعلق ببعض هذا المخلوق من هذا وهذا من هذا وهذا من هذا وهذا يحتاج الى هذا من جهة كذا وهذا يحتاج الى هذا من جهة كذا لا يتم شئ من أمور شئ من العالم الا بشئ وهذا يدل على أن العالم كله فقير الى غيره لما فيه من الحاجة ويدل على أنه ليس فيه فعل لاثنين بل كله مفتقر الى واحد فالفلك الاطلس الذي هو أعلى الافلاك في حوفه سائر الافلاك والعناصر والمولدات والافلاك متحركان يحركان مختلفات مخالفة لحركة التاسع فلا يجوز أن تكون حركته هي سبب تلك الحركات المخالفة لحركته على جهة أخرى أكثر ما يقال ان الحركة الشرقية هوسيبها وأما الحركات الغربية فهي مضادة لجهة حركته فلا يكون هوسيبها وهذا مما يسله هؤلاء وأيضا فالافلاك في حوفه بغير اختياره ومن جعل غيره فيه بغير اختياره كان مقهورا مدبرا كالانسان الذي جعل في باطنه احشائه فلا يكون واجبا بنفسه فأقل درجات (١) قوله والاول هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط من الناسخ وهو كذلك وأنحوه كنهه مضمعه

الواجب

الغيب والاحتجاب ليس هو مجرد الحركة والاتقال ولا يقول أحد لامن أهل اللغة ولا من أهل

التفسير ان الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء انهما آفلان ولا يقول للكواكب المريئية في السماء في حال ظهورها وجرانها

انها آفة ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار انه آفل (الوجه الرابع) ان هذا القول الذي قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير ولا من أهل اللغة بل هو من التفسيرات المبتدعة في (١٩٣) الاسلام كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي

وغيره من علماء السنة وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع وبسبب هذا الابتداع أخذ ابن سينا وأمثاله لفظ الآفل بمعنى الامكان كما قال في اشاراته قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكن اذا نذكر ما قيل في شرط واجب الوجود لم نجد هذا المحسوس واجبا وتلوث قوله تعالى لأحب الآفلين فان الهوى في حظيرة الامكان أقول ما فهذا قوله ومن المعلوم بالضرورة من لغة العرب أنهم لا يسمون كل مخلوق موجوداً فلا ولا كل موجود بغيره آفلاً ولا كل موجود يجب وجوده بغيره لا بنفسه آفلاً ولا ما كان من هذه المعاني التي يعنها هؤلاء بلفظ الامكان بل هذا أعظم اقتراء على القرآن واللغة من تسمية كل متحرك آفلاً ولو كان الخليل أراد بقوله لا أحب الآفلين هذا المعنى لم ينتظر مغيب الكواكب والشمس والقمر ففساد قول هؤلاء المتفلسفة في الاستدلال بالآية أظهر من فساد قول أولئك وأعجب من هذا قول من قال في تفسيره ان هذا قول المحققين واستعارته لفظ الهوى والحظيرة لا يوجب تبديل اللغة المعروفة في معنى الآفل فان وضعه هو لنفسه وضعاً آخر فليس له أن يتلوه عليه كتاب الله تعالى فيسده أو يحرفه وقد ابتدعت القرامطة الباطنية تفسيراً آخر كما ذكره أبو حامد في بعض مصنفاته كشكاة

الواجب بنفسه أن لا يكون مقهوراً مدبراً فإنه اذا كان مقهوراً مدبراً كان مربوباً أثر فيه غيره ومن أثر فيه غيره كان وجوده متوقفاً على وجود ذلك الغير سواء كان الاثر كلاً أو نقصاً فإنه اذا كان زيادة كان كماله موقوفاً على الغير وكماله منه فلا يكون وجوده بنفسه وان كان نقصاً كان غير نقصه ومن نقصه غيره لم يكن ناقصاً هو واجب الوجود فان ما كان واجب الوجود بنفسه يمتنع عدمه فذلك الجزء المنقوص ليس واجب الوجود ولا من لوازم واجب الوجود وما لم يكن كذلك لم يكن عدمه نقصاً اذا النقص عدم كمال والكمال الممكن هو من لوازم واجب الوجود كما تقدم والتقدير أنه نقص فحين أن من نقصه غيره شيئاً من لوازم وجوده أو أعطاه شيئاً من لوازم وجوده لم يكن واجب الوجود بنفسه فالفلک الذي قد حشى بأجسام كثيرة بغير اختياره محتاج الى ذلك الذي حشاه بتلك الاجسام فإنه اذا كان حشوه كماله لم يوجد كماله الا بذلك الغير فلا يكون واجباً بنفسه وان كان ناقصاً فيه كان غير قدسليه الكمال الزائل بذلك النقص فلا تكون ذاته مستلزماً لذلك الكمال اذ لو استلزمته لعدمت بعدهم وكماله من تمام نفسه فاذا كان جزء نفسه غير واجب لم تكن نفسه واجبة كما تقدم بيانه وأيضاً فالفلک الاطلس ان قيل انه لا تأثير له في شيء من العالم وجب أن لا يكون هو المحرك للافلاك التي فيه وهي متحركة بحركته ولها حركة تخالف حركته فيكون في الفلك الواحد قوة تقتضي حركتين متضادتين وهذا يمنع فان الضدين لا يجتمعان ولان الفتضى للشيء لو كان مقتضياً للضد الذي لا يجامعه لكان فاعل له غير فاعل له فان كان مریداً له كان مریداً غير مرید وهو جمع بين النقيضين وان كان له تأثير في تحريك الافلاك أو غير ذلك فعلاوم أنه غير مستقل بالتأثير لان تلك الافلاك لها حركات تخصها من غير تحريكه ولان ما يوجد في الارض من الآثار لا بد فيه من الاجسام العنصرية وتلك الاجسام ان لم يكن فاعل لها فهو محتاج الى ما يفعله وان قدر أنه المؤثر فيها فليس مؤثراً مستقلاً فيها لان الآثار الحاصلة فيها لا تكون الا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره فحين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره وحينئذ فتأثيره من كماله فان المؤثر أكل من غير المؤثر وهو مفتقر في هذا الكمال الى غيره فلا يكون واجباً بنفسه فحين أنه ليس واجباً بنفسه من هذين الوجهين وتبين أيضاً أن فاعله ليس مستغنياً عن فاعل تلك الامور التي يحتاج اليها الفلك ليكون الفلك ليس متميزاً مستغنياً من كل وجه عن كل ما سواه بل هو محتاج الى ما سواه من المصنوعات فلا يكون واجباً بنفسه ولا مفعولاً للفاعل مستغن عن فاعل ما سواه واذا كان الامر في الفلك الاطلس هكذا فالامر في غيره أظهر فأى شيء اعتبرته من العالم وجدته مفتقر الى شيء آخر من العالم فبدلاً من ذلك مع كونه ممكناً مفتقر ليس بواجب بنفسه الى أنه مفتقر الى فاعل ذلك الآخر فلا يكون في العالم فاعلاً لان فعل كل منهما مفعوله مستغن عن فعل الآخر ومفعوله وهذا كالانسان مثلاً فانه يمتنع أن يكون الذي خلقه غير الذي يحتاج اليه فالذي خلقه مائة كفى الابوين ودم الام هو الذي خلقه والذي خلق الهواء الذي يستنشق والماء الذي يشربه هو الذي خلقه لان خالق ذلك لو كان خالقاً غير خالقه فان كانا خالقين كل منهما مستغن عن الآخر في فعله ومفعوله كان ذلك ممتهلاً لان الانسان محتاج الى المادة والرزق فلو كان خالق مادته ورزقه غير خالقه لم يكن مفعول أحدهما مستغنياً عن مفعول الآخر فحينئذ بذلك أنه يمتنع أن يكون للعالم فاعلان

(٣٥ - منهاج أول)
 الانوار وغيرها أن الكواكب والشمس والقمر هي النفس والعقل الفعال والعقل الاول ونحو ذلك وشبهتهم في ذلك أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم أجل من أن يقول لمثل هذه الكواكب انه رب العالمين بخلاف ما ادعوه من النفس

ومن العقل الفعال الذي يزعمون أنه رب كل ما تحت فلک القمر والعقل الاول الذي يزعمون أنه مبدع العالم كله وقول هؤلاء ان كل ما معلوم الفساد بالضرورة من دين الاسلام فابتداع (١٩٤) أولئك (٣) طرق مثل هؤلاء على هذا الالحاد ومن المعلوم بالاضطرار من لغة

العرب أن هذه المعاني ليست هي المفهوم من لفظ الكوكب والقمر والشمس وأيضا فلو قدر أن ذلك يسمى كوكبا وقمر أو شمسا بنوع من التجوز فهذا غاية أنه يسوغ للإنسان أن يستعمل اللفظ في ذلك لكنه لا يمكنه أن يدعي أن أهل اللغة التي نزل بها القرآن كانوا يريدون هذا بهذا والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه في معان بنوع من التشبيه والاستعارة ثم يحمل كلاما من تقدمه على هذا الوضع الذي أحدثه هو وإضافته قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فذكروه منكر الان الكواكب كثيرة ثم قال فلما رأى القمر فلما رأى الشمس بصيغة التعريف لكي بين أن المراد القمر المعروف والشمس المعروفة وهذا صريح بأن الكواكب متعددة وان المراد واحد منها وان الشمس والقمر هما هذان المعروفان وإضافته قال لأحب الآفلين والافول هو المغرب والاحتجاب فان أريد بذلك المغرب عن الابصار الظاهرة فما يدعونه من العقل والنفس لا يزال محتجا عن الابصار لا يرى بحال بل وكذلك واجب الوجود عندهم لا يرى بالابصار بحال بل تنع رؤيته بالابصار عندهم وان أراد المغرب عن بصر القلوب فهذا أمر نسبي اضافي فيمكن أن تكون تارة حاضرة

مفعول كل منهما مستغن عن مفعول الآخر كما قال تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خلق ويمتنع أن يكونا مستقلين لانه جمع بين النقيضين ويمتنع أن يكونا متعاونين منشار كين كما وجد ذلك في المخلوقين يتعاونون على المفعولات لانه حينئذ لا يكون أحدهما فاعلا الا باعانة الآخر له واعانتة فعل منه لا يحصل الا بقدرته بل وبعلمه وارايدته فلا يكون هذا معينا لذلك حتى يكون ذلك معينا لهذا ولا يكون ذلك معينا لهذا حتى يكون هذا معينا لذلك وحينئذ لا يكون هذا معينا لذلك ولا ذلك معينا لهذا كما لا يكون الشيء معينا لنفسه بطريق الاولى فالقدرة التي بها يفعل الفاعل لا تكون حاصلة بالقدرة التي يفعل بها الفاعل الآخر بل إما أن تكون من لوازم ذاته وهي قدرة الله تعالى أو تكون حاصلة بقدرة غيره كقدرة العبد فاذا قدر بأن متعاونين لا يفعل أحدهما حتى يعينه الآخر لم يكن أحدهما قادرا على الفعل بقدرة لازمة لذاته ولا يمكن أن تكون قدرته حاصلة من الآخر لان الآخر لا يجعله قادرا حتى يكون هو قادرا فاذا لم تكن قدرة واحد منهما من نفسه لم يكن لأحدهما قدرة بحال فتبين امتناع كون العالم له ربان وتبين امتناع كون واجب الوجود له كمال يستفيدة من غيره وتبين امتناع أن يؤثر في واجب الوجود غيره وهو سبحانه مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه وذلك الكمال لازم له لان الكمال الذي يكون كمالا للوجود اما أن يكون واجبا له أو متمتعاً عليه أو جائزا عليه فان كان واجبا له فهو المطلوب وان كان متمتعاً له أن يكون الكمال الذي للوجود ممكنا للممكن متمتعاً على الواجب فيكون الممكن أكل من الواجب وأيضا فالممكنات فيها كالات موجودة وهي من الواجب بنفسه والمبدع للكمال المعطى له انما تلقى له أحق بالكمال اذا الكمال اما وجودا واما كمال وجود ومن أبدع الموجود كان أحق بأن يكون موجودا اذا المعدوم لا يكون مؤثرا في الوجود وهذا كاه معلوم فتبين أن الكمال ليس متمتعاً عليه واذا كان جائزا أن يحصل وجائزا أن لا يحصل لم يكن حاصلا الاسباب آخر فيكون واجب الوجود مفتقرا في كماله الى غيره وقد تبين بطلان هذا أيضا فتبين أن الكمال لازم لواجب الوجود واجب له يتمتع سلب الكمال عنه والكمال أمور وجودية فالامور الالهية لا تكون كالا الا اذا انتهت أمورها وجودية اذا العدم المحض ليس بشئ فضلا عن أن يكون كالا فان الله سبحانه وتعالى اذا ذكر ما يذكروه من تنزيهه ونفى النقائص عنه ذكر ذلك في سياق اثبات صفات الكمال له كقوله تعالى لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيومية وهذه من صفات الكمال وكذلك قوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض فان نفى عزوب ذلك عنه يتضمن علمه به وعلمه به من صفات الكمال وكذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فتزيه لنفسه عن مس اللغوب يقتضي كمال قدرته والقدرة من صفات الكمال فتزيه يتضمن كمال حياته وقيامه وعلمه وقدرته وهكذا نظر ذلك فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها اذ كل غاية تفرض كالا اما أن تكون واجبة له أو ممكنة أو متمتع بها والقسمان الاخيران باطلان فوجب الاول فهو منزوع عن النقص وعن مساواة شئ من الاشياء له في صفة الكمال بل هذه المساواة هي من النقص أيضا وذلك لان

المتأئين

في القلب وتارة غائبة عنه كما يمكن مثل ذلك في واجب الوجود فالقول أمر يعود الى حال العارف بها

لا يكسبها صفة نقص ولا كمال ولا فرق في ذلك بينها وبين غيرها وأيضا فالعقول عندهم عشرة والنفس تسعة بعدد الافلاك فلذلك كذا القمر

(٣) قوله فابتداع أولئك الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة تحريفاً غير رتبته مصححه

والشمس فقط كانت شبهتهم أقوى حيث يقولون نورا القمر مستفاد من نور الشمس كأن النفس متولدة عن العقل مع ما في ذلك لؤذ كروه من الفساد أما مع ذكر كوكب من الكواكب فقولهم هذا من أظهر الأقوال (١٩٥) للقرامطة الباطنية فساد الما في ذلك من

عدم الشبه والمناسبة التي تسوق في اللغة ارادة مثل هذا والكلام على فساد هذا طويل ليس هذا موضعه ولولأن هذا وأمثاله هو من أسباب ضلال كثير من الداخلين في العلم والعبادة اذ صاحب كتاب مشكاة الأنوار بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطاب الله عز وجل لموسى بن عمران صلى الله عليه وسلم كما تقول القرامطة الباطنية ونحوهم من المتفلسفة وجعل خلع النعلين الذي خوطب به موسى صلوات الله عليه وسلامه اشارة الى ترك الدنيا والآخرة وان كان قد يقرر خلع النعلين حقيقة لكن جعل هذا اشارة الى أن من خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الالهي وهو من جنس قول من يقول ان النبوة مكتسبة ولهذا كان أكار هؤلاء يطعمون في النبوة فكان السهروردي المقتول يقول لا أموت حتى يقال لي قم فأندر وكان ابن سبعين يقول لقد رب ابن أمانة حيث قال لاني بعدى ولما جعل خلع النعلين اشارة الى ذلك أخذ ذلك ابن مشي ونحوه ووضع كتابه في خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين من مثل هذا الكلام ومن هنا دخل أهل الاتحاد من أهل الحلول والوحدة والاتحاد حتى آل الامر بهم الى أن جعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق

المتماثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه فلو قدر أنه ماثل شئ في شئ من الأشياء للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الشئ وكل ما سواه ممكن قابل للعدم بل معدوم مفتقر الى فاعل وهو مصنوع مربوب محدث فلو ماثل غيره في شئ من الأشياء للزم أن يكون هو الشئ الذي ماثله فيه ممكناً قابلاً للعدم بل معدوماً مفتقراً الى فاعل مصنوعاً مربوباً محدثاً * وقد تبين أن كماله لازم لذاته لا يمكن أن يكون مفتقراً الى غيره فضلاً عن أن يكون ممكناً أو مصنوعاً أو محدثاً فلو قدر مماثلة غيره له في شئ من الأشياء للزم كون الشئ الواحد موجوداً معدوماً ممكناً واجباتي محدثاً وهذا جاع بين النقيضين فالرب تعالى مستحق للكمال على وجه التفصيل كما أخبرته الرسل فان الله تعالى أخبر أنه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير وأنه سميع بصير وأنه عليم قدير عزيز حكيم غفور رحيم ودود مجيد وأنه يحب المتقين والمحسنين والصابرين ورضي عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الفساد ولا يرضي لعباده الكفر وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش وأنه كلم موسى تكليماً وناداه وناداه الى غير ذلك مما جاء به الكتاب والسنة وقال في التنزيله ليس كمثل شئ هل تعلم له سمياً فلا تضربوا الله الامثال ولم يكن له كفواً أحد فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون فتره نفسه عن التظير باسم الكف والمثل والتدو والسمي وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع وكتبنا رسالة مفردة في قوله تعالى ليس كمثل شئ وما فيها من الاسرار والمعاني الشريفة فهذه طريقة الرسل وأتباعهم من سلف الامة وانتم ائبأت مفصل وفي مجمل اثبات صفات الكمال على وجه التفصيل وفي النقص والتبثيل كما دل على ذلك سورة قل هو الله أحد الله الصمد وهي تعدل ثلث القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وقد كتبنا تصنيفاً مفرداً في تفسيرها وآخر في كونها تعدل ثلث القرآن فاسمه الصمد يتضمن صفات الكمال كما روى الوابي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال هو العليم الذي كمل في علمه والقدير الذي كمل في قدرته والسيد الذي كمل في سؤده والشريف الذي كمل في شرفه والعظيم الذي كمل في عظمته والحليم الذي كمل في حله والحكيم الذي كمل في حكمته وهو الذي كمل في أنواع الشرف والسؤد وهو الله سبحانه وتعالى هذه صفته لا تبني الاله والاحدي يتضمن نبي المثل عنه والتنزيه الذي يستحقه الرب بجميعه نوعان أحدهما في النقص عنه والثاني في مماثلة شئ من الأشياء فيما يستحقه من صفات الكمال فاثبات صفات الكمال له مع نفي مماثلة غيره له يجمع ذلك كما دل عليه هذه السورة وأما المخالفون لهم من المشركين والصابئة ومن اتبعهم من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ونحوهم فطريقهم نفي مفصل واثبات مجمل ينفون صفات الكمال ويثبتون ما لا يوجد الا في الخيال فيقولون ليس بكذا ولا كذا فثم من يقول ليس له صفة ثبوتية بل اماسلية واما اضافية واما مركبة منهما كما يقول من يقوله من الصابئة والفلاسفة كابن سينا وأمثاله ويقول هو وجوده مطلق بشرط سلب الامور الثبوتية عنه ومنهم من يقول بوجوده مطلق بشرط الاطلاق وقد قرر وافي منطقهم ما هو معلوم بالعقل الصريح ان المطلق بشرط الاطلاق انما وجوده في الاذهان لا في الاعيان فلا يتصور في الخارج حيوان مطلق بشرط الاطلاق ولا انسان مطلق بشرط الاطلاق ولا جسم مطلق بشرط الاطلاق فينبغي واجب

سبحانه وتعالى كما فعل صاحب الفصوص ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما من الملاحدة المنتسبين الى التصوف والتحقيق وهم من جنس الملاحدة المنتسبين الى التشيع لكن تظاهر هؤلاء من أقوال الشيوخ الصوفية وأهل المعرفة بما التيسر به حالهم على كثير من أهل العلم

المنتسبين الى العلم والدين بخلاف أولئك الذين تظاهروا بذهب الشيع فان نفور الجمهور عن مذهب الزائفة مما نفرا الجمهور عن مثل هؤلاء بخلاف جنس أهل الفقر والزهد (١٩٦) ومن يدخل في ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغير هؤلاء فانهم

لمشاركهم الجمهور في الانتساب الى السنة والجماعة يخفى من الحاد المدخل الداخل فيهم ما لا يخفى من الحاد ملاحظة الشيعة وان كان الحاد المحدث منهم أحيانا قد يكون أعظم كما حدثني نقيب الاشراف أنه قال للتمسائي أنت نصيري فقال نصير جزء مني والكلام على بسط هذا الموضوع غير هذا فان قيل فبأن أن تقديم الشرع عليها لا يكون قد حاق أصله لكنه يكون تقديمها له على أدلة عقلية فلا بد من بيان الموجب لتقديم الشرع قبل الجواب من وجوه (أحدها) أن المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات المحدثه في الاسلام ليس تقديمها على أصله الذي يتوقف العلم بصحة الشرع عليه وقد حصل فانا انما ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له وذكرنا أن الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا (الجواب الثاني) ان نقول الشرع قول المعصوم الذي قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقدم دليل على صحتها فلا يعارض ما علمت صحته بما لم تعلم صحته (الجواب الثالث) ان نقول بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة في العقل وصحة الشرع مبنية على ابطالها لا على صحتها فهي باطلة بالعقل وبالشرع والقائل بها مخالف للعقل والشرع من جنس

الوجود متمتع الوجود في الخارج وهذا مع أنه تعطيل وجهل وكفر فهو جمع بين النقيضين ومن قال مطلق بشرط سلب الامور الثبوتية فهذا أبعد من المطلق بشرط الاطلاق فان هذا قيده بسلب الامور الموجودة دون العدمية وهذا أولى بالعدم مما قيد بسلب الامور الوجودية والعدمية وهو أيضا أبلغ في الامتناع فان الموجود المشترك لغيره في الوجود لا يمتاز عنه بوصف عدمي بل باحر وجودي فاذا قدر وجود لا يتميز عن غيره الا بعدم كان أبلغ في الامتناع من وجود يتميز بسلب الوجود والعدم وأيضا فان هذا يشارك سائر الموجودات في سمي الوجود ويمتاز عنها بالعدم وهي تمتاز عنه بالوجود فيكون على قول هؤلاء أي موجود من الممكنات قدر فهو أكمل من الواجب وهذا في غاية الفساد والكفر وان قالوا هو مطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القنوي وأمثاله من القائلين بوحدة الوجود فالمطلق لا بشرط هو موضع العلم الالهي عندهم الذي هو الحكمة العليا والفلسفة الاولى عندهم فان الوجود المطلق لا بشرط ينقسم الى واجب وممكن وعلة ومعلول وجوهر وعرض وهذا موضع العلم الاعلى الناطق في الوجود ولو اوضحه ومن المعلوم أن الوجود المنقسم الى واجب وممكن لا يكون هو الوجود الواجب المطلق بشرط الاطلاق وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويتنازعون في وجوده في الخارج والتحقيق أنه يوجد في الخارج معينا لا كما يافى هو كلى في الازهان يوجد في الاعيان لكن لا يوجد كليا فن قال الكلي الطبيعي موجود في الخارج وأراد هذا المعنى فقد أصاب وأما ان قال في الخارج ما هو كلى في الخارج كما يقتضيه كلام كثير من هؤلاء الذين تكلموا في المنطق والالهيات وادعى أن في الخارج انسا ما مطلقا كليا وفر سامطلقا كليا وحيوا ما مطلقا فهو محط خطا ظاهرا سواء ادعى أن هذه الكليات مجردة عن الاعيان أزلية كما يزعمه عن افلاطون ويسمون ذلك المثل الافلاطونية أو ادعى أنها لا تكون الامقارنة للعيان أو ادعى أن المطلق جزء من المعين كما يزعمه عن ارسطو وشيعته كابن سينا وأمثاله ويقولون ان النوع مركب من الجنس والفصل وان الانسان مركب من الحيوان والناطق والفرس مركب من الحيوان والصاهل فان هذا ان أريد به ان الانسان متصف بهذا وهذا فهو احق ولكن الصفة لا تكون سبب الموصوف ولا متقدمة عليه لافي الحس ولا في العقل ولا يكون الجوهر القائم بنفسه مركبا من عرضين وان أراد به أن الانسان الموجود في الخارج فيه جوهران قائمان بانفسهما أحدهما الحيوان والاخر الناطق فهذا مكابرة للعقل والحس وان أريد بهذا التركيب تركيب الانسان العقلي المتصور في الازهان لا الموجود في الاعيان فهذا صحيح لكن ذلك الانسان هو بحسب ما يركبه الذهن فان ركه من الحيوان والناطق تركب منهما وان ركه من الحيوان والصاهل تركب منهما فدعوى المدعى أن احدي الصفتين ذاتية مقومة للموصوف ولا يتحقق بدونها في الخارج ولا في الذهن والاخرى عرضية يتقوم الموصوف بدونها مع كونها مساوية لتلك في اللزوم تفرق بين التماثلين والفروق التي يذكرونها بين الذاتي والعرضي اللازم للماهية هي ثلاثة وهي فرق منتقضة وهم معترفون بانتقاضها كما يعترف بذلك ابن سينا ومتبعوه شارحو الاشارات وكما ذكره صاحب المعبر وغيرهم والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع وكذلك الكلام على قولهم وقول القائلين بوحدة

أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهكذا شأن جميع بدع المخالفين لنصوص الانبياء فانها بخلافه السمع والعقل فكيف سدد الجهممة المعطلة التي هي في الاصل من كلام المكذبين للرسول والكلام على الوجود

ابطال هذه الوجوه على التفصيل وان الشرع لا يتم الا بابطالها مبسوط في غير هذا الموضع لكن نحن لشير الى ذلك في تمام هذا الكلام فنقول (الوجه الثامن عشر) أن هذه المعارضات مبينة على التركيب (١٩٧) وقد تقدمت الاشارة الى بطلانه وأما

الاستدلال بمحدوث الحركات والاعراض فنقول قد أورد عليهم الفلاسفة سؤالهم المشهور وجوابهم عنه على أصلهم مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة وذلك أنهم قالوا لهم اذا كانت الافعال جميعها حادثة بعد أن لم تكن فالمحدث لذلك اما أن يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضي الحدوث واما أن لا يكون فان لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدوث لزم ترجيح الممكن بلا مرجع وهو متنع في السدئية وان حدث عن سبب فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في حدوث غيره ويلزم التسلسل المتمتع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل المتنازع فيه مع أن كلا النوعين باطل عندهؤلاء المتكلمين فهم مضطرون في هذا الدليل الى الترجيح بلا مرجع تام أو الى القول بالتسلسل والدور وكلاهما متنع ومما يعرف أن التسلسل المتمتع في هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع في جوازه بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه فانه اذا قيل انه اذا قدر أنه لم يكن يحدث شيئاً قط ثم حدث حادث فاما أن يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث فان حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول في الاول وان حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجع فالتناس كلهم متفقون على أنه اذا قدر أنه صار فاعلا بعد أن لم يكن لم

الوجود في وجود واجب الوجود مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا كلام جلي على ما جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهذا كله مبسوط في مواضعه لكن هذا الامام لما أخذ يذكر عن طائفته أنهم المصيبون في التوحيد دون غيرهم احتجنا الى التنبيه على ذلك فنقول

أما ما ذكره من لفظ الجسم وما يتبع ذلك فان هذا اللفظ لم ينطق به في صفات الله لا كلب ولا سنة لانفياء ولا اثباتاً ولا تكلمه أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم لأهل البيت ولا غيرهم ولكن لما ابتدعت الجهمية القول بنفي الصفات في آخر الدولة الاموية ويقال ان أول من ابتدع ذلك هو الجعدي درهم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وكان هذا الجعدي من حران وكان فيها أئمة الصابئة والفلاسفة والفارابي كان قد أخذ الفلسفة عن متى ثم دخل الى حران فاخذ ما أخذ منها عن أولئك الصابئة الذين كانوا يعبدون الهياكل العلوية ويبنون هيكل العلة الاولى هيكل العقل الاول هيكل النفس الكلية هيكل زحل هيكل المشتري هيكل المريخ هيكل الشمس هيكل الزهرة هيكل عطارد هيكل القمر ويتقربون بها هو عندهم معروف من أنواع العبادات والقراين والجنودات وغير ذلك وهؤلاء هم أعداء ابراهيم الخليل الذي دعاهم الى عبادة الله وحده وكان مولده إما بالعراق أو ببحران ولهذا ناطرهم في عبادة الكواكب والاصنام وحكى الله عنه لما رأى كوكبا قال هذا ربي الى قوله لأحب الآفلين الى قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني برى مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خفيفا وما أنا من المشركين الآيات وقد ظن طائفة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم أن مراده بقوله هذا ربي أن هذا خالق العالم وأنه استدلل بالافول وهو الحركة والانتقال على عدم ربوبيته وزعموا أن هذه الحجة هي الدالة على حدوث الاجسام وحدث العالم وهذا غلط من وجوه أحدها أن هذا القول لم يقله أحد من العقلاء لا قوم ابراهيم ولا غيرهم ولا توهم أحدهم أن كوكبا أو القمر أو الشمس خلق هذا العالم وانما كان قوم ابراهيم مشركين بعبدة هذه الكواكب زاعمين أن في ذلك جلب منفعة أو دفع مضرة على طريقة الكلدانيين والكشدينيين وغيرهم من المشركين أهل الهند وغيرهم وعلى طريقة هؤلاء صنف الكتاب الذي صنفه أبو عبد الله بن الخطيب الرازي في السحر والطلسمات ودعوة الكواكب وهذا دين المشركين من الهند والخطا والنبط والكلدانيين والكشدينيين وغير هؤلاء ولهذا قال الخليل يا قوم اني برى مما تشركون وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدوا لي الارب العالمين وأمثال ذلك وأيضا فالافول في لغة العرب هو المغيب والاحتجاب ليس هو الحركة والانتقال وأيضا فالوكان احتجابه بالحركة والانتقال لم ينتظر الى أن يغيب بل كان نفس الحركة التي يشاهد هامن حين تطلع الى أن تغيب هو الافول وأيضا فحركته بعد المغيب والاحتجاب غير مشهودة ولا معلومة وأيضا فالوكان قوله هذا ربي هذا رب العالمين كانت قصة ابراهيم عليه السلام حجة عليهم لانه حينئذ لم تكن الحركة عنده مانعة من كونه رب العالمين وانما المانع هو الافول ولما حرف هؤلاء لفظ الافول سلك ابن سينا هذا المسلك في اشارته فجعل الافول هو الامكان وجعل كل ممكن آفلا وان الافول هو

يحدث الاسباب حادث وان القول في كل ما يحدث قول واحد واذا قال القائل فلم يحدث الحادث الاسباب حادث ثم زعم أن الحادث الاول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض فان قوله لا يحدث حادث قول عام فاذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض ويسمى

تسلسلا ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات بأن يكون للفاعل فاعل والفاعل فاعل إلى ما لا نهاية وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء والثاني (١٩٨) التسلسل في الآثار بأن يكون الحادث الثاني موقوفا على حادث

قبله وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك وهلم جرا فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء وأئمة السنة والحديث مع كثير من النظائر أهل الكلام والفلاسفة يجوزون ذلك وكثير من النظائر وغيرهم يحيلون ذلك وأما إذا قيل لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل وقد يسمى هذا دورا فإنه إذا قيل لا يحدث حتى يحدث شيء كان هذا دورا فإن وجود جنس الحادث موقوف على وجود

(مطلب ما قيل في الجسم)

جنس الحادث وكونه سبحانه لم يزل مؤثرا يراد به مؤثرا في كل شيء وهذا لا يقوله عاقل لكنه لازم حجة العلاسفة ويراد به لم يزل مؤثرا في شيء معين ويراد به لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء وهو موجب الأدلة العقلية التي توافق الأدلة السمعية ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحوه قالوا لهم في الجواب هذه الأمور لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح وإن حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به وعدل آخرون إلى الإلزام فقالوا هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث والحس يكذب فقالوا لهم انما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلا وأنتم تقولون

في حظيرة الامكان وهذا يستلزم أن يكون ماسوى الله فلا ومعلوم أن هذا من أعظم الاقتران على اللغة والقرآن ومن أعظم القرمطة ولو كان كل ممكن آفلا لم يصح قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب إلا فلين فان قوله فلما أفل يقتضي حدوث الافول له وعلى قول هؤلاء المفترين على اللغة والقرآن الافول لازم له لم يزل ولا يزال ولو كان مراد ابراهيم بالافول الامكان والامكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت لم يكن به حاجة إلى أن ينتظر افولها وأيضا جعل القديم الأزلي الواجب بغيره أزلا وأبدا مما كنا نقول انقربه ابن سينا ومن اتبعه وهو مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وغيرهم والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات تكلم الناس في الجسم وفي ادخال لفظ الجسم في أصول الدين وفي التوحيد وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والأئمة فصار الناس في لفظ الجسم على ثلاثة أقوال طائفة تقول انه جسم وطائفة تقول ليس بجسم وطائفة تمتنع عن اطلاق القول بهذا وهذا الكونه بدعة في الشرع أو لكونه في العقل يتناول حقا وباطلا ففهم من يكف عن التكلم في ذلك ومنهم من يستفصل المتكلم فان ذكر في النفي أو الاثبات معنى صحيا قبله وعبر عنه بعبارة شرعية لا يعبر عنها بعبارة مكرهة في الشرع وان ذكر معنى باطلا رده وذلك أن لفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعانيه المصطلح عليها وفي المعنى منازعات عقلية فطلقة كل قوم بحسب اصطلاحهم وحسب اعتقادهم فان الجسم عند أهل اللغة هو البدن أو البدن ونحوه مما هو غليظ كيف هكذا نقله غير واحد من أهل اللغة ومنه قوله تعالى وإذا رأيتمهم تعجلوا باجسامهم وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم ثم قد يعنى به نفس الشيء الغليظ الكثيف وقد يعنى به نفس غلظه وكثافته وعلى هذا فالزيادة في الجسم الذي هو الطول والعرض وهو القدر وعلى الأول فالزيادة في نفس القدر الموصوف وقد يقال هذا الثوب له جسم أى غلط ونحن ولا يسمى الهواء جسما ولا النفس الخارج من فم الانسان ونحو ذلك جسما وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أعم من ذلك كما أن لفظ الجوهر في اللغة أخص من معناه في اصطلاحهم فأنهم يعنون بالجوهر ما قام بنفسه أو بالتمييز أو ما اذا وجد كان وجوده لاني موضع أى لا في محل يستغنى عنه والجوهر في اللغة الجوهر المعروف ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يشار إليه أو ما يقبل الإشارة الحسية بأنه هنا وهناك وقد يعبرون عنه بما قبل الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق أو بما كان فيه الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ولفظ البعد والطول والعرض والعمق في اصطلاحهم أعم من معناه في اللغة فان أهل اللغة يفهمون الأعيان إلى طويل وقصير والمسافة والزمان إلى قريب وبعيد والمنخفض عن الأرض إلى عميق وغير عميق وهو لا عندهم كل ما يراه الانسان من الأعيان فهو طويل عريض عميق حتى الحبة بل الذرة وما هو أصغر من ذرة هو في اصطلاحهم طويل عريض عميق وقد يعبرون عن الجسم بالركب أو المؤلف ومعنى ذلك عندهم أعم من معناه في اللغة فان المركب والمؤلف في اللغة ما ركبته مركب أو ألقه مؤلف كالادوية المركبة من المعاجين والاشربة ونحو ذلك وبالركب ما ركب على غيره أو فيه كالباب المركب في موضعه ونحوه ومنه قوله تعالى في أى صورة ما شاء

ركب

باطلا وأما نحن فلا نقول باطلا وإذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال هذا المحذور

والتسلسل نوعان تسلسل في العلل وقد اتفق العلماء على إبطاله وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء وتنازع هؤلاء

هل الالتزام بجميع أم لا وتقدير كون الالتزام صعبا ليس فيه حل للشبهة وإذا لم تحل كانت حجة على الفريقين وكان القول بموجبها لازما واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبد الله الرازي في أشهر كتبه وهو كتاب الأربعين (١٩٩) وما اعترض عليه صاحب لباب الأربعين أبو الشفاء محمود الأرموي وجوابه هو

عنه فان الرازي ذكرها وذكر أجوبة الناس عنها وبين فسادها ثم أجاب هو بالالتزام مع أنه في مواضع أخرى يجب عنها بالأجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع قال في حجتهم جميع الممكنات مستندة إلى واجب الوجود فكل ما لا بد منه في مؤثرته إن لم يكن حاصلا في الازل فحدوثه ان لم يتوقف على مؤثر وجود الممكن لاعن مؤثروا ن توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وان كان حاصلا فان وجوب حصول الاثر معه لازم دوامه لدوامه وان لم يجب أمكن حصول الاثر معه تارة وعدمه أخرى فيرجح أحدهما على الآخر وان

(مطلب المادة والصورة والهيولى)

لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح وان توقف لزوم خلاف الفرض ثم قال أجاب المتكلمون بوجوه (الاول) أنه انما أحدث العالم في ذلك الوقت لان الارادة لذاتها اقتضت التعلق بإيجاده في ذلك الوقت قلت هذا جواب جهور الصفاتية الكلايسية كائن كلاب والاشعري وأصحابهم ما به يجب القاضي أبو بكر وأبو المعالي والتميميون من أصحاب أحمد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وأمثالهم وبه أجاب الغزالي في تهافت الفلاسفة وزيفه عليه ابن رشد الحفيد وبه أجاب الأمدى وبه أجاب الرازي في بعض المواضع قال (الجواب الثاني)

أركبك وبالتأليف التوفيق بين القلوب ونحو ذلك ومنه قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم وقوله وألف بين قلوبهم لو انفتحت ما في الارض جميعا ما ألف بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم وقوله اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم والناس اصطلاحات في المؤلف والمركب كالتأليف اصطلاح فقد يعنون بذلك الجملة التامة وقد يعنون ما ركب تركيب كعبدك وقد يعنون به المضاف وما يشبهه وهو ما ينصب في النداء وللنطقين ونحوهم من أهل الكلام اصطلاحات أخرى يعنون به ما دل جزؤه على جزء معناه فيدخل في ذلك المضاف اذا قصد به الاضافة دون العلية ولا يدخل فيه بعبدك ونحوه ومنهم من يستوي بين المؤلف والمركب ومنهم من يفرق بينهما وهذا كله تأليف في الاقوال * وأما التأليف في الاعيان فأولئك اذا قالوا ان الجسم هو المؤلف والمركب لا يعنون به ما كان مفترقا فاجتمع ولا ما يقبل ان تقرب بل يعنون به ما تميز منه جانب عن جانب كالشمس والقمر وغيرهما من الاجسام وأما المتكلمة فالمؤلف والمركب عندهم أعم من هذا يدخلون في ذلك تأليفا عقليا لا يوجد في الاعيان ويدعون أن النوع مؤلف من الجنس والفصل فادألت الانسان حيوان ناطق قالوا الانسان مؤلف من هذين وانما هو موصوف بهما ثم تنازع هؤلاء في الجسم هل هو مركب من أجزاء لا تقبل القسمة وهي الجوهر الفردي عندهم وهو شئ لم يدركه أحد بحسه وما من شئ يفرضه الا وهو أصغر منه عند القائمين به أو مركب من المادة والصورة تركيبا عقليا واذا حقق الامر عليهم في المادة لم يجد الانفس الجسم وأعراضه تارة يعنى بالمادة الجسم الذي هو جوهر والصورة شكله واتصاله القائم به وتارة يعنى بالصورة نفس الجسم الذي هو الجوهر وبالمادة القدر المطلق الذي يعم الاجسام كلها أو يعنى بها ما منه خلق الجسم وقد يعنى بالصورة الصورة العرضية التي هي الاتصال والشكل القائم به فالجسم هو المتصل والصورة هي الاتصال فالصورة هنا عرض والمادة الجسم كالصورة الصناعية كشكل السرير فانه صورة والخشب مادته ولفظ المادة والهيولى يعنى به عندهم هذه الصورة الصناعية وهي عرض يحدث بفعل الآدميين ويعنى بها الصورة الطبيعية وهي نفس الاجسام وهي جوهر ومادة وما منها خلقت وقد يعنى بالمادة الكلية وهي ما يشترك فيه الاجسام من القدر ونحوه وهذه كليات حاصلة في الازهان وهي في الخارج معينة إما اعراض وإما جواهر وقد يعنى بالمادة الازلية وهي المجردة عن الصورة وهذه يثبتها أفلاطون وسائر العقلاء أنكروها وفي الحقيقة هي ثابتة في الذهن لا في الخارج والاجسام مشتركة في كون كل منها له قدر يخصه فهي مشتركة في نوع المقدار لا في عينه فصارت الاجسام مشتركة في المقدار فقالوا اينها مادة مشتركة وهيولى مشتركة ولم يمتدوا إلى الفرق بين الاشتراك في الكلى المطلق والاشتراك في الشئ المعين فاشتراك الاجسام في الجسمية والامتداد والمقدار الذي يظن أنه المادة ونحو ذلك كاشتراك الناس في الانسانية واشتراك الحيوانات في الحيوانية وهؤلاء ظنوا أن هذه الكليات موجودة في الخارج مشتركة وذلك غلط فان ما في الخارج ليس فيه اشتراك بل لكل موجود شئ يخصه لا يشترك فيه غيره والاشتراك يقع في الامور العامة الكلية المطلقة وتلك لا تكون عامة مطلقة كلية الا في الازهان لا في الاعيان فخافه الاشتراك ليس الا في العلم والعقل وما به الاختصاص والامتيان وهو الموجود في الخارج لا اشتراك فيه وانما فيه

للتكلمين أنها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به قلت هذا الجواب ذكره طائفة من الاشعرية ومن الناس من يجعل المرجح مجموع العلم والارادة والقدرة كما ذكره الشهرستاني ويمكن أن يجعل هذا جوابا آخر قال (الجواب الثالث) لعل هناك حكمة خفية

لاجلها أحدث في ذلك قلت هذا الجواب يجب به من قد بطل الأفعال كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم وقد وافق المعتزلة ابن عقيل ونحوه كما قد وافق الكرامية في تعليلهم (٢٠٠) القاضي أبو حازم ابن القاضي أبو يعلى وغيره قال (الجواب الرابع)

أن الأزلية مانعة من الأحداث لما سبق (الجواب الخامس) أنه لم يكن ممكناً قبله ثم صار ممكناً فيه قلت هذا الجواب أن أحدهما ذكرهما غير واحد من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية وغيرهم كالشهرستاني وغيره وهذا جواب الرازي في بعض المواضع قال (الجواب السادس) أن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالمهارب من السبع إذا عرض له طريقان متساويان والعطشان إذا وجد قدحين متساويين قلت هذا جواب أكثر الجهمية المعتزلة وبه أجاب الرازي في نهاية العقول فإنه قال في كتابه المعروف بنهاية العقول وهو عنده أجل ما صنفه في الكلام قال قوله في المعارضة الأولى جميع جهات مؤثرية الباري عز وجل لا بد وأن يكون حاصلها في الأزل ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عن الباري عز وجل قلنا هذا انما يلزم إذا كان موجبا بالذات أما إذا كان قادراً فلا (قوله القادر لما أمكنه أن يفعل في وقت وأن يفعل قبله وبعده توقف فاعلمته على مرجح) قلنا المعتمد في دفع ذلك ليس الآن يقال القادر لا يتوقف في فعله لاحد مقدوريه دون الآخر على مرجح (قوله إذا جاز استغناء الممكن هنا عن المرجح فليجز في سائر المواضع ويلزم منه نفى الصانع) قلنا قد ذكرنا أن بدية العقل فرقت في ذلك بين

اشتباه وتماثل يسمى اشتراكاً كالاشتراك في المعنى العام والانقسام بحسب الاشتراك فن لم يفرق بين قسمه الكلّي إلى جزئياته كقسمه الكلمة إلى اسم وفعل وحرف والاعطى كاعطى كثير من الناس في هذا الموضوع ولما قالت طائفة من النخاة كالزجاجي وابن جني الكلام ينقسم إلى اسم وفعل وحرف أو الكلام كله ثلاثة اسم وفعل وحرف اعترض على ذلك من لم يعرف مقصودهم ولم يجعل القسم نوعين كالجزولي حيث قال كل جنس قسم إلى أنواعه أو أشخاصه أو نوع قسم إلى أشخاصه فاسم المقسوم صادق على الأنواع والأشخاص والأفليست أقسامه وكلام أبي البقاء في تفسير ابن جني أقرب حيث قال معناه أجزاء الكلام ونحو ذلك ومن المعلوم أن قسمته كل الشيء الموجود في الخارج إلى أبعاضه وأجزائه أشهر من قسمه المعنى العام الذي في الذهن إلى أنواعه وأشخاصه كقوله تعالى ونبتهم أن الماء قسمه بينهم كل شرب محتضر وقوله وإذا حضر القسم أولو القربى وقوله عليه الصلاة والسلام والله أني ما أعطى أحداً ولا منع أحداً وإنما أنا قاسم أقسم بينكم وقوله لا معصية في الميراث إلا ما حل القسم وقول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرض خيبر بين من حضر الحديبية وقسم غنائم حنين بالجرعة مرجه من الطائف وقسم ميراث سعد بن الربيع وقول الفقهاء بلي قسم الغنائم والثيء والصدقات وقسم الميراث وباب القسم وذكر المشاع والمقسوم وقسمه الإيجاب والتراضي ونحو ذلك وقول الحاسب الضرب والقسمه انما يراه قيمة الأعيان الموجودة في الخارج فيأخذ أحد الشريكين قسماً والآخر قسماً وليس كل اسم من أسماء المقسوم يجب أن يصدق على كل منهما منفرداً إذا قسم بينهم جزوراً فأخذ هذا أخذاً وهذا رأساً وهذا أظهر الم يكن اسم الجزور صادقاً على هذه الأبعاض وكذلك لو قسم بينهم شجرة فأخذ هذا نصف ساقها وهذا نصفها وهذا اغصانها لم يكن اسم المقسوم صادقاً على الأبعاض ولو قسم بينهم سهم كما كان الصحابة يقسمون فيأخذ هذا القدر وهذا النصل لم يكن هذا سهماً ولا هذا سهماً فإذا كان اسم المقسوم (١) لا يقع الاحال الاجتماع والافتراق كانقسام الماء والتمر ونحو ذلك صدق فيهما وعلى التقديرين فالمقسوم هنا موجودان في الخارج وإذا قلنا الحيوان ينقسم إلى ناطق وبهي لم ننسب إلى حيوان معين موجود في الخارج فنقسمه قسمين بل هذا اللفظ والمعنى يدخل فيه ما كان وما لم يكن بعد ويتناول جزئياته لم تخطر بالذهن فهذه المعاني الكلية لا توجد في الخارج كلية فإذا قيل الأجسام تشترك في مسمى الجسم أو في المقدار أو غير ذلك كان هذا المشترك معنى كلياً والمقدار المعين لهذا الجسم ليس هو المقدار المعين لهذا الجسم وإن كان مساوياً له وأما أن أكبر منه فهنا اشتراك في نوع القدر لا في هذا القدر فالاشتراك الذي بين الأجسام هو في هذه الأمور وأما ثبوت شيء موجود في الخارج هو في هذا الإنسان وهو بعينه في هذا الإنسان فهو مكبرة سواء في ذلك المادة والحقائق الكلية أكن هؤلاء ظنوا ما في الأذهان ثابتاً في الأعيان والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضوع والمقصود هنا التاليف والتركيب في اصطلاح هؤلاء

(١) قوله لا يقع الاحال الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم على النفي الآن يكون في العبارة سقط من النسخ فتأمل وحررت به مصححه

لا يتصور ترجيح الممكن لامن قادر ولا من غيره الا بمرجح محجب عنده وجود الاثر فهو لا اذا انظر والفلاسفة في مسئلة حدوث العالم لم يجيبوهما الا بحجج معتزلة وهم دائماً اذا انظروا المعتزلة في مسائل (٢٠١) القدر يحتجون عليهم بهذه الحجة التي

احتج بها الفلاسفة فان كانت هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة وان كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة نجددهم دائماً يتناقضون فيحتجون بالحجة التي يزعمون أنها برهان باهر ثم في موضع آخر يقولون ان بديهية العقل يعلم بها فساد هذه الحجة وهو لما احتج في الحصول على اثبات الجبر وأن اثباته يمنع القول بالتحسين والتفجيع العقلي ذكر هذه الحجة وقال فثبت بهذا البرهان الباهر أن هذه الحوادث اما بعدت بعني من العبد القادر على سبيل الاضطراب وعلى سبيل الاتفاق وقال أيضاً في تقريرها هنا العمدة في اثبات الصانع احتجاج الممكن الى المؤثر فلو جوزنا تمكينه من أحد طرفيه على الآخر بلا مرجح لم يمكن أن نحكم لشي من الممكات باحتياجه الى المؤثر وذلك يستدأب اثبات الصانع قال وأما الهارب من السبع اذا غنى له طريقان فانما تمنع تساويهما من كل الوجوه وان تباعدنا عليه ولكن الهارب من السبع يعتقد ترجح أحدهما على الآخر من بعض الوجوه أو يصير غافلاً عن أحدهما فأما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه فإنه يستحيل منه والحال هذه أن يسلك أحدهما والدليل على أن الامر كذلك أن الانسان

المتفلسفة من المتكلمين والمنطقيين ومن وافقهم نوع آخر غير تلك الأنواع والمركب لا بدله من مفرد واذا حقق الامر على هؤلاء لم يوجد عندهم معنى مفرد بتركيب منه هذه المؤلفات وانما يوجد ذلك في الاذهان لافي الاعيان فالبيسط المفرد الذي يقدرونه كالجووانبة المطلقة والجسمية المطلقة وأمثال ذلك لا توجد في الخارج الا صفات معينة لموصوفات معينة فهذه الامور مما تدخل في لفظ المؤلف والمركب بحسب الاصطلاحات الوضعية مع ما فيها من الاعتبارات العقلية وهم متنازعون في الجسم هل هو مؤلف من الجواهر المنفردة التي لا تقبل الانقسام كما يقوله كثير من أهل الكلام ومؤلف من المادة والصورة كما يقوله كثير من المتفلسفة أو لا مؤلف لامن هذا ولا من هذا كما يقوله كثير من الطوائف على ثلاثة أقوال أصحها الثالث وكل من أصحها الاقوال الثلاثة متنازعون هل يقبل القسمة الى غير نهاية والصحيح أنه لا يقبل الانقسام الى غير نهاية لكن مثبتة الجوهر العردي يقولون ينتهي الى حد لا يقبل القسمة مع وجوده وليس كذلك بل اذا تصغرت الاجزاء استحالت كافي أجزاء الماء اذا تصغرت فانها تستحيل فتصير هواء فادامت موجودة فانه يتميز بها جانب عن جانب فلا يوجد شيء لا يتميز بعضه عن بعض كما يقوله مثبتة الجوهر المفرد ولا يمكن انقسامه الى ما لا يتناهى بل اذا صغر لا يقبل القسمة الموجودة في الخارج وان كان بعضه غير البعض الآخر بل اذا تصرف فيه بقسمة أو لمحوها استحالت فالاجزاء الصغيرة ولو عظم صغرها يتميز بها شيء عن شيء في نفسه وفي الحس والعقل لكن لا يمكن فصل بعضه عن بعض بالتفريق بل يفسد ويستحيل اضعف قوامه عن احتمال ذلك وبسط هذا موضع آخر ثم القائلون بأن الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا هل هو جوهر واحد بشرط انضمام مثله اليه أو جوهران فصاعداً أو أربعة أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثون على أقوال معروفة لهم ففي لفظ الجسم والجوهر والمختصين من الاصطلاحات والآراء المختلفة ما فيه فلهذا وغيره لم يسع اطلاق اثباته ولا نفيه بل اذا قال القائل ان البارئ تعالى جسم قيل له أتريد انه مركب من الاجزاء كالذي كان متفرقاً فتركب أو أنه يقبل التفريق سواء قيل أجمع بنفسه أو جمعه غيره وأنه من جنس شيء من المخلوقات أو أنه مركب من المادة والصورة أو الجواهر المنفردة فان قال هذا قيل هذا باطل وان قال أريد به أنه موجوداً وقائم بنفسه كما يذكرون كثير من أطلق هذا اللفظ أو أنه موصوف بالصفات أو أنه يرى في الآخرة وأنه يمكن رؤيته وأنه مبين للعالم ونحو هذه المعاني الثابتة بالشرع والعقل قيل له هذه معان صحيحة (١) وأيضاً اطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة في الشرع بخلاف اللغة فاللفظ اذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق بل يجب أن يكون اللفظ مثبتاً للحق نافية للباطل واذا قال ليس بجسم قيل أتريد بذلك أنه لم يركب غيره ولم يكن أجزاء متفرقة فتركب لانه لا يقبل التفريق والتجزئة كالذي ينفصل بعضه عن بعض أو أنه ليس مركباً من الجواهر المنفردة ولا من المادة والصورة ونحو هذه المعاني أو تريد به شيئاً يستلزم في اتصافه بالصفات بحيث لا يرى ولا يتكلم بكلام يقوم به ولا يبين خلقه ولا يصعد اليه شيء ولا ينزل منه شيء ولا تعرج اليه الملائكة ولا الرسول ولا ترفع اليه الايدي ولا يعلى شيء ولا يدوم منه شيء ولا هو داخل العالم ولا خارجه ولا مبين له ولا محابيه ونحو ذلك من المعاني السلبية التي لا يعقل

(١) قوله وأيضاً لعل المناسب ولكن ليرتبط الكلام عما قبله فتأمل كتبه معصمه

(٢٦ - منهاج أول) اذا تاملت دواعيه الى الحركات المتضادة فإنه يتوقف في كل موضع لا يمكنه أن ينزل الا عند حصول المرجح وكما قال من جعل المرجح هو الارادة ان الارادة اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره ولا يمكن أن يقال الارادة

لماذا رجحت ذلك الشيء على غيره لانها لو رجحت غيره عليه كان هذا السؤال عائدا وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الارادة مرجحة معلل بعللة أخرى وذلك محال لان كون الارادة (٣٠٣) مرجحة صفة نفسية لها كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم صفة نفسية له وذلك

أمر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة مرجحة قال وهذا الجواب باطل أيضا لانه لا تعليل أصل كون الارادة مرجحة وانما تعلل كونها مرجحة لهذا الشيء على ضده ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحة تعليل أصل المرجحة ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فاما نحكم أنه لا يرجح أحد طرفيه الا بمرجح ولا يكون تعليل ذلك تعليلا لأصل كونه ممكنا فكذلك ههنا (قلت) نظير هذا أقول من يقول من القدرة المعتزلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختارا وخافه مختارا ان شاء اختاره هذا الفعل وان شاء اختاره هذا الفعل فهو مختار أحدهما باختياره فيقال لهم هو جعله أهلا للاختيار وقابلا للاختيار وجازأمنه الاختيار وممكنا منه الاختيار ونحو ذلك أو جعله مختارا لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا الابدله من سبب واذا كان العبد قابلا لهذا وله هذا فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لا بد له من سبب أوجه وان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق وأن ما به من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الآن يشاء الله رب العالمين وله هذا اذا حقق القول عليهم وقيل لهم فهو هذا الاختيار

أن يتصف بها الا المعدوم فان قال أردت الاول قيل المعنى صحيح لكن المطلقون لهذا الشيء أدخلوا فيه هذه المعاني السلبية ويجعلون ما يتصف به من صفات الكمال النبوتية مستلزما لكونه جسما فكل ما يذكر من الامور الوجودية يقولون هذا تجسيم ولا ينتفي ما يسمونه تجسما الا بالتعليل المحض ولهذا كل من نفي شيئا قال لمن أثبتته انه مجسم فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية يقولون لمن أثبت له الاسماء الحسنى انه مجسم ومثبتة الاسماء دون الصفات من المعتزلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات انه مجسم ومثبتة الصفات دون ما يقوم به من الافعال الاختيارية يقولون لمن أثبت ذلك انه مجسم وكذلك سائر النفاة وكل من نفي ما أثبتته الله ورسوله بناء على أن اثباته تجسيم (٣) يلزمه فيما أثبتته الله ورسوله ومنتهى هؤلاء النفاة الى اثبات وجود مطلق وذات مجردة عن الصفات والعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات انما يكون في الاذهان لافي الاعيان فالذهن يجرد هذا ويقدّر هذا التوحيد الذي يفرضونه كما يقدر انسانا مطلقا وحيوانا مطلقا ولكن ليس كل ما قدرته الاذهان كان وجوده في الخارج في حيز الامكان ومن هنا يظهر غلط من قصد اثبات امكان هذا بالتقدير العقلي كما ذكره الرازي وغيره فيقال العقل يعلم أن الشيء إما أن يكون متحيزا وإما أن يكون قائما بالمتحيز وإما أن يكون لا متحيزا ولا حالا بالمتحيز فيقال له تقدير العقل لهذه الاقسام لا يقتضي وجودها في الخارج ولا امكان وجودها في الخارج فان هذا مشل أن يقال الشيء إما أن يكون واجبا وإما أن يكون ممكنا وإما أن يكون لا واجبا ولا ممكنا والشيء إما أن يكون قديما وإما أن يكون محدثا وإما أن يكون لا قديما ولا محدثا والشيء إما أن يكون قائما بنفسه وإما أن يكون قائما بغيره وإما أن يكون لا قائما بنفسه ولا قائما بغيره والشيء إما أن يكون موجودا وإما أن يكون معدوما وإما أن يكون لا موجودا ولا معدوما فان أمثال هذه التقديرات والتقسيمات لا تثبت امكان الشيء ووجوده في الخارج بل امكان الشيء يعلم بوجوده أو بوجوه نظيره أو بوجود ما يكون الشيء أولى بالوجود من ذلك الذي علم وجوده أو بنحو ذلك من الطرق والامكان الخارجى يثبت بمثل هذه الطرق وأما الامكان الذهني فهو أن لا يعلم امتناع الشيء ولكن عدم العلم بالامتناع ليس علما بالامكان فان قال الثاني كل ما اتصف به حتى علم قدبر أو ما كان له حياة وعلم وقدره أو ما يجوز أن يرى أو ما يكون فوق العالم ونحو ذلك من المعاني التي أثبتتها الكتاب والسنة لا يوصف بها الا ما هو جسم مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة وذلك ممنوع قيل جمهور العقلاء لا يقولون ان هذه الاجسام المشهودة كالسما والكوكب مركبة من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة فكيف يلزمهم أن يقولوا يلزمهم هذا التركيب في رب العالمين وقديين في غير هذا الموضع فساد حجج الطائفتين وفساد حجج نفيهم لهذين المعنيين وان هؤلاء يطلون حجة هؤلاء الموافقين لهم في الحكم وهؤلاء يطلون حجة هؤلاء فلم يتفقوا على حجة واحدة بنى ما جعلوه مركبا بل هؤلاء يحججون بأن المركب مفقور الى أجزائه فيبطل أولئك هذه الحجة وهؤلاء يحججون بأن ما كان كذلك لم يخل عن الاعراض الحادثة وما لم يخل عن الحوادث فهو محدث وأولئك يطلون حجة هؤلاء بل ينعونهم المقدمتين (٣) قوله يلزمه الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم فخره من أصل سليم كتبه معصمه

الحادث الذي كان به هذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث عنها قالوا الارادة لا تعلل فقلت وهذه لمن قال في ذلك منهم تعني بقولك تعلل بالعللة الغائية أي لا تعلم عاقبتها ولا تعلل بالعللة الفاعلية فلا يكون لها محدث أحدثها أما الاول

فليس الكلام فيه هنا مع أنه هو يقول بتعليقه بذلك وأما الثاني فانه معلوم الفساد بالضرورة فان من جوز في بعض الحوادث أن تحدث بلا فاعل أحدثها الزم ذلك في غيره من الحوادث وهذا المقام حار فيه المتكلمون (٣٠٣) فالمعتزلة القدريّة إيمان أن ينقوا ارادة

الرب تعالى وأما أن يقولوا بآرادة أحدثها في غير محل بلا ارادة كما يقوله البصريون منهم وهم أقرب إلى الحق من البغداديين منهم وهم في هذا كما قيل فيهم طافوا على أبواب المذاهب وفازوا بأخص المطالب فانهم التزموا عرضا يحدث لافي محل وحادثا يحدث بلا ارادة كما التزموا في ارادة العبد أنها تحدث بلا فاعل فنقوا السبب الفاعل للارادة مع أنهم يشتون لها العلة الغائية ويقولون انما أراد الاحسان إلى الخلق ونحو ذلك والذين قابلوهم من الاشعرية ونحوهم أثبتوا السبب الفاعل لارادة العبد وأثبتوا الله ارادة قديمة تتناول جميع الحوادث لكن لم يثبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية وأولئك بمنزلة من أثبت العلة الغائية دون الفاعلية والمتفلسفة المشاؤون يدعون اثبات العلة الفاعلية والغائية ويعلمون ما في العالم من الحوادث بأسباب وحكم وهم عند التحقيق أعظم تناقضا من أولئك المتكلمين لا يثبتون لاعلة فاعلية ولا غائية بل حقيقة قولهم ان الحوادث التي تحدث لا يحدث لها لان العلة التامة القديمة مستلزمة لمعلولها ولا يمكن أن يحدث عنها شيء وحقيقة قولهم ان افعال الرب تعالى ليس فيها حكمه ولا عاقبة محمودة لانهم ينقون الارادة ويقولون

وهذه الامور مبسطة في غير هذا الموضع وانما نبهنا هنا على هذا الباب والاصل الذي يجب على المسلمين أن ما ثبت عن الرسول وجب الايمان به فيصدق خبره ويطاع أمره وما لم يثبت عن الرسول فلا يجب الحكم فيه بنفي ولا اثبات حتى يعلم مراد المتكلم ويعلم صحة نفيه أو اثباته * وأما اللفاظ المجملة فالكلام فيها بالنفي والاثبات دون الاستفصال يقع في الجهل والضلال والفتن والخيال والقليل والقال وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وكل من الطائفتين نفاة الجسم ومثبتيه موجودون في الشيعة وفي أهل السنة المقابلين للشيعة أعني الذين يقولون بأمامة الخلفاء الثلاثة وأول ما ظهر اطلاق لفظ الجسم من متكلمة الشيعة كهشام بن الحكم كذا نقل ابن خزم وغيره قال أبو الحسن الاشعري في كتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين اختلف الروافض أصحاب الامامة في التجسيم وهم ست فرق * فالفرقة الاولى الهشامية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه عن بعض وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الاقدار في مكان دون مكان كالسيكة الصافية تتلألؤ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذلون وطعم ورائحة ومجسة وذكر كلاما طويلا * والفرقة الثانية من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام وانما يذهبون في قولهم انه جسم إلى أنه موجود ولا يثبتون الباري ذا أجزاء مؤتلفة وابعاض متلاصقة يزعمون أن الله على العرش مستو بلا محاسة ولا كيف والفرقة الثالثة من الروافض يزعمون أن ربهم على صورة الانسان ويمنعون أن يكون جسما والفرقة الرابعة من الرافضة الهشامية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي يزعمون أن ربهم على صورة الانسان وينكرون أن يكون لجما ودما ويقولون انه نور ساطع يتلألؤ بياضا وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يد ورجل وأنف وأذن وفم وعين وأنه يسمع بغير مابه يبصر وكذلك سائر حواسه متغيرة عندهم قال وحكي أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرة سوداء وأن ذلك نور أسود * والفرقة الخامسة يزعمون أن الرب العالمين ضياء خالص نور اجتما وهو كالمصباح الذي من حيث ما حثته يلقا له بنور وليس بذى صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الاجزاء وأنكروا أن يكون على صورة الانسان أو على صورة شيء من الحيوان قال والفرقة السادسة من الرافضة يزعمون أن ربهم لا بجسم ولا بصورة ولا يشبه الاشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يحاس وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج قال أبو الحسن الاشعري وهو لا يقوم من متأخريهم فأما أوائلهم فانهم كانوا يقولون بما حكاه عنهم من التشبيه (قلت) وهذا الذي ذكره أبو الحسن الاشعري عن قدماء الشيعة من القول بالتجسيم قد اتفق على نقله عنهم أرباب المقالات حتى نفس الشيعة كابن النوبختي وغيره ذكر ذلك عن هؤلاء الشيعة وقال أبو محمد بن خزم وغيره أول من قال في الاسلام ان الله جسم هشام بن الحكم وكان الذين يناقضونه في ذلك المتكلمين من المعتزلة كابى الهذيل العلاف فالجهمية والمعتزلة أول من قال ان الله ليس بجسم فكل من القولين قاله قوم من الامامية ومن أهل السنة الذين ليسوا بامامية واثبات الجسم قول محمد بن كرام وأمثاله ممن يقول بخلافة الثلاثة ونفيه قول أبي الحسن الاشعري وغيره ممن يقول بخلافة الخلفاء الثلاثة

ليس فاعلا مختارا ومن نفي الارادة كان نفيه المراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب أعظم مما لطوائف أهل الملل كما قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف

الكبار وما فيها من التناقض وأن من عارض النصوص الالهية بما يسميه عقليات انما يعارضها بمثل هذا الكلام الذي هو نهاية اقدمهم وغاية مرامهم وهو نهاية عقولهم في (٣٠٤) دراية أصولهم قال الرازي قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار أن كل ما لا بد منه في

ايجاد العالم لم يكن حاصلًا في الازل لأنه جعل شرط الاججاد أولا الوقت الذي تعلقت الارادة بايجاده فيه وثانيا الوقت الذي تعلق العلم به فيه وثالثا الوقت المشتمل على الحكمة الخفية ورابعا انقضاء الازل وخامسا الوقت الذي يمكن فيه وسادسا ترجيح القادر وشئ منهم لم يوجد في الازل وقد بطلنا هذا القسم ثم قال عن الفلاسفة والجواب المفصل عن الاول من وجهين (أحدهما) ان ارادته ان لم تكن صالحة لتعلق ايجاده في سائر الاوقات كان موجبا بالذات ولزم قدم العالم وان كانت صالحة فترجح بعض الاوقات بالتعلق ان لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا مرجح وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل (الثاني) أن تعلق ارادته بايجاده ان لم يكن مشروطا بوقت لما لم يقدم المراد وان كان مشروطا به كان ذلك الوقت حاضرا في الازل والاعاد الكلام في كيفية احداثه وتسلسل وعن الثاني من وجهين (الاول) أن العلم تابع للعلوم التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم (الثاني) أن تعين العلوم محال فيمتنع عقلا احداثه في وقت علم عدم حدوثه فيه وعدم احداثه في وقت علم حدوثه فيه وذلك بوجوب كونه موجبا بالذات وعن الثالث من وجهين (أحدهما) أن حدوث وقت تلك المصلحة ان كان لا يحدث لزم نفي الصانع وان كان

وقول كثير من أتباع الأئمة الاربعة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فدخل في ذلك جميع الطوائف الا الرافضة وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه الا من يثبت الصفات لله تعالى ويقول ان القرآن غير مخلوق وان الله يرى في الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الامور المعروفة عند أهل الحديث والسنة وهذا الرافضي يعني المصنف جعل أهل السنة بالاصطلاح الاول وهو اصطلاح العامة كل من ليس برافضي قالوا هو من أهل السنة ثم أخذ ينقل عنهم مقالات لا يقولها الا بعضهم مع تحريفه لها فكان في نقله من الكذب والاضطراب ما لا يخفى على ذوى الالباب واذا عرف أن مراده باهل السنة السنة العامة فهو لا يمتنازعون في اثبات الجسم ونفيه كما تقدم والامامية ايضا تنازعون في ذلك وأئمة النفاة هم الجهمية من المعتزلة ونحوهم يجعلون من أثبت الصفات مجسما بناء عندهم على أن الصفات عندهم لا تقوم الا بالجسم ويقولون ان الجسم مركب من الجوهر المنفردة أو من المادة والصورة فقال لهم أهل الاثبات قولكم منقوض باثبات الاسماء الحسنى فان الله تعالى حي عليم قدير وان أمكن اثبات حي عليم قدير وليس بجسم أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وليس بجسم وان لم يكن ذلك فما كان جوابكم عن اثبات الاسماء كان جوابنا عن اثبات الصفات ثم المثبتون للصفات منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل وهذا قول أهل السنة الخاصة أهل الحديث ومن وافقهم وهو قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الاثبات كآبي محمد ابن كلاب وآبي العباس القلانسي وآبي الحسن الاشعري وآبي عبد الله بن مجاهد وآبي الحسن الطبري والقاضي آبي بكر الباقلاني ولم يختلف في ذلك قول الاشعري وقدماء أئمة أصحابه لكن المتأخرون من أتباعه كآبي المعالي وغيره لا يثبتون الا الصفات العقلية وأما الخبرة ففهم من ينفيها ومنهم من يتوقف فيها كالرازي والآمدى وغيرهما ونفاة الصفات خبرية منهم من يتأول نصوصها ومنهم من يقوض معناها الى الله تعالى وأما من أثبتها كالاشعري وأئمة أصحابه فهو لا يقولون تأويلها بما يقتضي نفيها تأويل باطل فلا يكتفون بالتفويض بل يبطلون تأويلات النفاة وقد ذكر الاشعري ذلك في عامة كتبه كالموخر والمقالات الكبير والمقالات الصغير والابانة وغير ذلك ولم يختلف في ذلك كلامه لكن طائفة من توافقه ومن تخالفه يحكون له قولاً آخرًا وتقول أظهر غير ما بطن وكتبه تدل على بطلان هذين الظنين وأما القول الثالث وهو القول الثابت عن أئمة السنة المحضة كالامام أحمد ودونه فلا يطلقون لفظ الجسم لانفياء ولا اثباتا الوجهين أحدهما أنه ليس مانورا الا في كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا غيرهم من أئمة المسلمين فصار من البسطة المذمومة الثاني أن معناه يدخل فيه حق وباطل والذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل ولمخلص ذلك أن الذين نفوه أصل قولهم انهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام فقالوا الجسم لا يتخلو عن الحركة والسكون وما لا يتخلو عنهما فانه لا يتخلو عن حادث لان الحركة حادثة شيا بعد شئ والسكون إما عدم الحركة وإما ضد يقابل

الحرية

لمحدث عاد الكلام فيه وأيضا فتلك المصلحة ان كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله والا

فان وجب حدوثها في ذلك الوقت جازي غير ذلك ولزم نفي الصانع وان لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة وتسلسل

(الثاني) انه مع العلم باشتغال ذلك على تلك المصلحة ان لم يمكنه الترك كان موجبا بالذات وان أمكنه وتوقف الفعل على مرجع تسلسل والا
وقع الممكن لا المرجح وعن الرابع من وجهين (أحدهما) ان مسمى (٢٠٥) الازل ان كان واجبا لذاته امتنع زواله

والاستندالى واجب لذاته ولزم المحذور (والثاني) أن الازل نفي محض فامتنع كونه مانعا من اليجاد وعن الخامس من وجهين (أحدهما) أن انقلاب الممتنع لذاته ممكن لذاته محال الثاني ان الماهية لا يختلف قبولها الوجود ولا قبولها لكونه شاملا لاوقات وعن السادس من وجهين (الاول) انه لما استويا بالنسبة اليه كان وقوع أحدهما من غير مرجح اتفاقا وحينئذ يجوز في سائر الحوادث ذلك ولزم نفي الصانع (الثاني) أنه لما استويا بالنسبة اليه فترجح أحدهما ان لم يتوقف على نوع ترجيح منه كان وقوعه لا باقاعه بل من غير سبب ولزم نفي الصانع وان توقف عاد التقسيم فيه أنه هل كان حاصل في الازل أم لا وأما فصل الهارب والعطشان فانا تعلم أنه ما لم يحصل لهما ميل الى أحدهما يترجح قلت هذه الوجوه بعضها حق لاحيلة فيه وبعضها فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع اذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة ثم قال الرازي والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الاول لوجوب دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا وان بني الحوادث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام الفرض يتوقف حدوثه على حدوث استعدادات القوابل بسبب الحركات الفلكية والاتصالات

الحركة وبكل حال فالجسم لا يخلو عن الحركة والسكون والسكون على تبديله بالحركة فكل جسم يقبل الحركة فلا يخلو منها أو عما يقابلها فان كان لا يخلو منها كما تنقله الفلاسفة في الفلك فانه حادث وان كان لا يخلو عما يقابلها فانه يقبل الحركة وما قبل الحركة أمكن أن لا يخلو منها فأمكن أن لا يخلو من الحوادث وما أمكن لزوم دليل الحدوث له كان حادثا فان الرب تعالى لا يجوز أن يلزمه دليل الحدوث ثم منهم من اكتفى بقوله ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فان مالا يخلو عنها لا يسبقها وما لا يكون الامقارنا للحدث لا قبله لا يكون الاحادنا وكثير من الكتب المصنفة لا يوجد فيها الا هذا * وأما حذاق هؤلاء ففطنوا للفرق بين الحادث ونوع الحادث فان العلوم أن ما لا يسبق الحادث المعين فهو حادث وأما ما لا يسبق نوع الحادث فهذا لا يعلم حدوثه وان لم يعلم امتناع دوام الحوادث وأن لها ابتداء وأنه يمتنع تسلسل الحوادث ووجود حوادث لأول لها فصار الدليل موقوفا على حوادث لأول لها وهذا الموضع هو الماهية الاعظم في هذا الدليل وفيه ثمر الاضطراب والتبس الخطأ بالصواب وآخرون سلكوا أعم من هذا فقالوا الجسم لا يخلو عن الاعراض والاعراض حادثة لا تبتغي زمانين ومنهم من يقول الجسم لا يخلو عن نوع من أنواع الاعراض لانه قابل له والقابل للشي لا يخلو عنه وعن ضده ومنهم من قال الجسم لا يخلو عن الاجتماع والاقتراق والحركة والسكون وهذه الانواع الاربعة هي الاكوان فالجسم لا يخلو عن الاكوان والكلام في هذه الطرق ولوازمها كثير قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وهذا الكلام وان كان أصله من المعتزلة فقد دخل في كلام المثبتين للصفات حتى في كلام المنتسبين الى السنة الخاصة المنتسبين الى الحديث والسنة وهو موجود في كلام كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم وهذا من الكلام الذي بقي على الاشعري من بقايا كلام المعتزلة فانه خالف المعتزلة لما رجع عن مذهبه في أصولهم التي اشتهروا فيها بمخالفة أهل السنة كاثبات الصفات والرؤية وأن القرآن غير مخلوق واثبات القدر وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث وذكر في كتاب المقالات أنه يقول بما ذكره عن أهل السنة والحديث وذكر في الابانة أنه يأتيه يقول الامام أحمد وقال قاله الامام الكامل والرئيس الفاضل الذي أبان الله به الحق وأوضح به المنهاج وقع به بدع المبتدعين وزيع الزائعين وشك الشاكين وقال فان قال قائل قد أنكرتم قول الجهمية والمعتزلة والمرحمة واحتج في ضمن ذلك بمقدمات سلمها للمعتزلة مثل هذا الكلام فصارت المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقولون انه متناقض في ذلك وكذلك سائر أهل السنة والحديث يقولون ان هذا تناقض وان هذه بقيت عليه من كلام المعتزلة وأصل ذلك هو هذا الكلام وهو موجود في كلام كثير من أصحاب أحمد والشافعي ومالك وكثير من هؤلاء يخالف الاشعري في مسائل وقد وافقه على الأصل الذي ترجع اليه تلك المسائل فيقول الناس في تناقضه كما قالوه في تناقض الاشعري وكما قالوه في تناقض المعتزلة وتناقض الفلاسفة فاما من طائفة فيها نوع يسير من مخالفة السنة المحضة والحديث الا يوجد في كلامهم من التناقض بحسب ذلك وأعظمهم تناقضا بعدهم عن السنة كالفلاسفة ثم المعتزلة والرافضة فلما اعتقد هؤلاء انهم أثبتوا بهذا الدليل حدوث الجسم لزم انتفاء ذلك عن الله لان الله قديم ليس بمحدث فقالت المعتزلة ما قامت به الصفات فهو جسم

الكوكبية فكل حادث مسبق بانخرال الى أول قلت حدوث العرض المعين لادبه من سبب فذلك السبب ان كان حادثا فاعد الكلام في سبب حدوثه ولزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية

العالم وقد اعترض الارموي على هذا الجواب فقال ولما قيل ان يقول ان عنيبت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب
الفاعل بل لما على حدوثه أو حدوث بعض (٢٠٦) شرائطه وان عنيبت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين

لأن الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بحسب فنفت الصفات ونفت أيضا قيام الأفعال
الاختيارية به لأنها أعراض ولأنها حوادث فقالت القرآن مخلوق لأن القرآن كلام وهو عرض
ولأنه يفتقر إلى الحركة وهي حادث فلا يقوم إلا بحسب وقالت أيضا أنه لا يرى في الآخرة لأن
العين لا ترى الأجسام أو قائما بحسب وقالت ليس هو فوق العالم لأن ذلك مكان والمكان لا يكون
به الأجسام أو ما يقوم بحسب وهذا هو المذهب الذي ذكره هذا الامامي وهو لم يبسط الكلام
فيه فلذلك اقتصرنا على هذا القدر إذا الكلام على ذلك مبسوط في موضع آخر فقالت مثبتة
الصفات للمعتزلة أنتم تقولون ان الله حي عليم قدير وهذا لا يكون إلا بحسب فان طردتم قولكم لزم
أن يكون الله جسما وان قلتم بل يسمى بهذه الاسماء من ليس بحسب قيل لكم وتثبت هذه
الصفات لمن ليس بحسب وقالوا لهم أيضا اثبات حي بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة مثل
اثبات أسود بلا سواد وأبيض بلا بياض وقائم بلا قيام ومصل بلا صلة ومتكلم بلا كلام وفاعل
بلا فعل وهذه مما يعلم فساد لغة وعقلا وقالوا لهم أيضا أنتم تعلمون أنه حي عالم قادر وليس كونه حيا
هو كونه عالما ولا كونه عالما هو كونه قادرا فهذه المعاني التي تعقلونها وتثبتونها هي الصفات
سواء سميتها أحكاما أو أحوالا أو معاني أو غير ذلك فليس الاعتبار بالانطاط بل بالمعاني
المعقولة ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة والشيعة والفلاسفة نفاة الصفات وجد هم في غاية التناقض
كما تقول الفلاسفة انه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ثم يقولون هذا المعنى هو
هذا المعنى وان العالم هو العلم فيجعلون احدي الصفتين هي الاخرى ويجعلون الموصوف هو
الصفة وأيضا فيسبح به هؤلاء على أهل السنة هم يقولون به بغير اختيارهم ومن تدبر كلام أبي
الحسين البصري وأمثاله من أئمة المعتزلة وجد المعاني التي يثبتها هي قول الصفاتية لكن
ليس هذا موضع بسط ذلك اذ الكلام هنا مختصر بحسب هذا المقام وقد نبهنا على أن أهل السنة
يقولون بالحق مطلقا وأنه ما من قول يثبت بشرع وعقل الا وقد قال به أئمة أهل السنة وهذا هو
المقصود في هذا المقام

(الوجه السادس) أن يقال لهذا الامامي أنت قلت مذهب الامامية أحقها وأصدقها وأخلصها
عن شوائب الباطل لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث
لأنه واحد وليس بحسب ولا في مكان والالكان محدثا وقد تبين أن أكثر متقدمي الامامية كانوا
بضد هذا كهشام بن الحكم وهشام بن سالم ويونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين ووزارة
ابن أعين وأبي مالك الحضرمي وعلي بن مريم وطوائف كثيرين هم أئمة الامامية قبل المفيد
والطوسي والموسوي والجلي وقد تقدم أن هذا قول قدماء الامامية فان قول المعتزلة انما حدث
فيهم متأخرا وحينئذ فليست الامامية كلها على ما ذكرته ثم ان كان ما ذكرته هو الصواب
فشيوخ الامامية المتقدمون على غير الصواب وان كان خطأ فشيوخهم المتأخرون على هذا
الخطأ فقد لزم بالضرورة أن شيوخ الامامية ضلوا في التوحيد امام متقدموهم وامام تأخروهم
(الوجه السابع) أن يقال أنت ذكرت اعتقادا ولم تذكر عليه دليلا لا شرعيا ولا عقليا
ولا ريب أن الرافضة أجهل وأضل وأقل من أن يناطروا علماء السنة لكن يناطروا بعضهم
بعضا كما يناطرون دأئما في المعلوم هل هو شيء أو ليس شيء فيقال لهذا الامامي التافى أنت

حدوثه بل إما حدوثه أو حدوث
بعض الشرائط وحدوث الشرائط
المعدات الغير متناهية على التعاقب
جائز عندكم قال بل الجواب
الباهر عنه أنه لا يلزم من ذلك قدم
العالم الجسماني لجواز أن في الازل
عقلا ونفسا يصدر عنهما تصورات
متعاقبة كل واحد منها بعد ما يليه
حتى ينتهي إلى تصور خاص يكون
شرطا لفيضان العالم الجسماني عن
المبدأ القديم قلت الازمان الذي
ألزمهم إياه الرازي صحيح متوجه
وهو الجواب الثاني الذي أجابهم به
الغزالي في كتاب التهافت وأما
اعتراض الارموي بخوابه أنه اذا
كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة
لمعولها ومعولها لازم لعلة امتنع أنه
يحدث عنها شيء فاحدث لا بد له من
سبب تام وحدوث السبب التام
يستلزم حدوث سبب تام له فيلزم
وجود أسباب ومسببات لانهاية لها
دفعه وهو محال وأما قوله ان عنيبت
بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل
على حدوث السبب الفاعل بل اما
على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه
فيقال له هذا التقسيم صحيح اذا
نظر إلى الحادث من حيث الجملة
وأما اذا نظر إلى حادث يمتنع حدوثه
عن العلة التامة فلا بد له من حدوث
سبب تام واذا قال القائل القديم
أحدثه لما حدث شرط حدوثه قيل
الكلام في حدوث ذلك الشرط
كالكلام في حدوث المشروط فلا بد
من حدوث أمر لا يكون حاد ناعن

العلة النامة لان العلة النامة القديمة يمتنع أن يحدث عنها شيء فإنه يجب مقارنة معولها لها في الازل
والحادث ليس بمقارن لها في الازل واذا قيل حدث عنها حدوث الاستعداد والشرائط قيل الكلام في كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة

بعضه موافق لقول أهل الملل وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية فإنه مبني على إثبات العقول والنفوس وانها ليست أجساما
وكونها قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى (٢٠٨) وهذه الأقوال ليست من أقوال أهل الملل بل هي أقوال باطلة

كما قد بسط في غير هذا الموضع وبين
أن ما يدعونه من المجردات انما
ثبوتها في الازدهان لافي الاعيان
وانما أجاب الارموي بهذا الجواب
لان هؤلاء المتأخرين كالشهرستاني
والرازي والامدي زعموا أن
ما ادعاه هؤلاء المتفلسفة من اثبات
عقول ونفوس مجردة لا دليل
للتكلمين على نفيه وأن دليلهم على
حدوث الاجسام لا يتضمن الدلالة
على حدوث هذه المجردات وهذا
قول باطل بل أثمة الكلام صرحوا
بأن انتفاء هذه المجردات وبطلان
دعوى وجود ممكن ليس جسما
ولا قائما بجسم مما يعلم انتفاؤه
بضرورة العقل كما ذكر ذلك
الاستاذ أبو المعالي وغيره بل قال
طوائف من أهل النظر ان الموجود
منحصر في هذين النوعين وأن ذلك
معلوم بضرورة العقل وقد بسط
الكلام على ذلك في غير هذا الموضع
والمقصود هنا أن هذا الجواب الذي
ذكره الارموي مبني على هذا
الاصل ومضمونه أن الرب تعالى
موجب بالذات للعقول والنفوس
الازلية اللازمة لذاته لا فاعل لها
بعيشته وقدرته وهم يفسرون
العقول بالملائكة فيكون الملائكة
قديمة أزلية متولدة عن الله تعالى
لازمة لذاته وهذا من قول
القائلين بأن الملائكة بنات الله وهذا
موافقة الدهرية على العلة والمعلوم
لكن النزاع بينهم في حدوث العالم
الجسماني لكنه يبطل في الجملة

التشبيه ولا يقرّون بحدوث العالم ولا بما حكيناه من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه عنهم
قال واختلف الروافض في ارادة الله سبحانه وهم أربع فرق * فالفرقة الاولى منهم أصحاب
هشام بن الحكم وهشام الجواليقي يزعمون ان ارادة الله حركة لاهي عنيه ولا غيره وانما هي
صفة لله ليست غيره ولذلك يزعمون ان الله اذا اراد الشيء تحرك فكان ما اراد * والفرقة
الثانية منهم أبو مالك الحضرمي وعلي بن ميم ومن تابعهما يزعمون أن ارادة الله غيره وهي حركة لله
كما قال هشام الا ان هؤلاء عاقلوه فزعموا أن الارادة حركة وانها غير الله بها يتحرك * والفرقة
الثالثة منهم القائلون بالاعتزال والامامية يزعمون أن ارادة الله ليست بحركة فهم من يشبهها
غير المراد فيقول انها مخدوعة لله لا بارادة ومنهم من يقول ارادة الله لتكوين الشيء هو الشيء
وارادته لافعال العباد هي أمره اياهم بالفعل وهي غير فعلهم وهم بأبون أن يكون الله أراد
المعاصي فكانت * والفرقة الرابعة منهم يقولون لا نقول قبل الفعل ان الله أراد فاذا
فعلت الطاعة قلنا ارادها واذا فعلت المعصية فهو كاره لها غير محب لها قلت القول الثالث
هو قول متأخرى الشيعة كالفيدي وأتباعه الذين اتبعوا المعتزلة وهم طائفة صاحب هذا الكتاب
والقول الاول قول البصريين من المعتزلة والثاني قول البغداديين فصار هؤلاء الشيعة على
قولي المعتزلة

(فصل) والمقصود هنا أن يقال لهذا الامامي وأمثاله ناظروا اخوانكم هؤلاء الرافضة في
التوحيد وأقيموا الحجة على صحة قولكم ثم ادعوا الى ذلك ودعوا أهل السنة والتعرض لهم فان
هؤلاء يقولون ان قولهم في التوحيد هو الحق وان كانوا في عصر جعفر الصادق وأمثاله فهم يدعون
أنهم لم أعلم منكم بأقوال الأئمة لاسميا وقد استفاض عن جعفر أنه سئل عن القرآن أخلق هو أم
مخلوق فقال ليس بخلق ولا مخلوق ولكنه كلام الله (١) من محمد من أئمة الدين باتفاق أهل السنة
هذا قول السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين أن القرآن كلام
الله ليس بمخلوق ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه من أنه قديم لازم لذات الله وبأن
الله لا يتكلم بعيشته وقدرته بل هذا القول محدث أحدثه ابن كلاب واتبعه عليه طوائف وأما
السلف قولهم انه لم يزل متكلاما وأنه يتكلم بعيشته وقدرته ولكن لأعرف هل يقولون بدوام
كونه متكلاما بعيشته كما يقول أهل السنة أم يقولون كما يقول الكرامية وغيرهم فأما هشام بن
الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الامامية فكانوا يقولون القرآن ليس بخلق ولا مخلوق
كما يقوله جعفر بن محمد وسائر أئمة السنة قال الأشعري واختلف الروافض في القرآن وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه يزعمون أن القرآن لا خالق ولا مخلوق وزاد بعض
من يخبر عن المقالات في الحكاية عن هشام فزعم انه كان يقول لا خالق ولا مخلوق ولا يقول أيضا
غير مخلوق لانه صفة والصفة لا توصف قال وحكي زرقان عن هشام بن الحكم انه قال القرآن على
ضربين ان كنت تريد المسموع فقد خلق الله الصوت المقطع ثم رسم القرآن فهو فعل فعل الله
تعالى مثل العلم والحركة لاهو هو ولا هو غيره والفرقة الثانية منهم يزعمون انه مخلوق محدث لم
يكن ثم كان كما تزعم المعتزلة والخوارج قال هؤلاء قوم من المتأخرين منهم ومعلوم أن قول
(١) قوله من محمد الخ كذا في الاصل وهو غير ما نسّم مع ما قبله في الكلام نقص فخر ركبته مصححه

جعفر

احتجاجهم على أن السموات قديمة أزلية فهو قطع لنصف شهرهم وهذا الجواب مبني أيضا على جواز

التسلسل في الحوادث التي هي آثار والقول بجواز حوادث لا أول لها وهذا أحد قولي النظر وهو اختيار الارموي على جواب الرازي

عن حجة التأثير التي مبناها على ان التأثير الذي يدخل فيه الخلق والابداع هل هو امر وجودي أو امر عدمي وهل الخلق هو المخلوق أو غير المخلوق وفيها قولان مشهوران للناس والجمهور على أن الخلق ليس هو (٣٠٩) المخلوق وهو قول أكثر العلماء من أصحاب

أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وقول أكثر أهل الكلام مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة وهو قول الكرامية وغيرهم وهو مذهب الصوفية ذكره صاحب التعريف في مذاهب التصوف المعروف بالكلام في وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم وطائفة قالت الخلق هو المخلوق وهو قول كثير من المعتزلة وقول الكلابية كالاشعرى وأصحابه ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومالك وغيرهم والمقصود هنا أنهم لما احتجوا على قدم العالم بأن كون الواجب مؤثرا في العالم غير ذاتيها لا مكان تعقلها مع الذهول عنه ولأن كونه مؤثرا معلوم ون حقيقته ولأن المؤثرية نسبة بينهما فهي متأخرة ومغايرة قال وايس التأثير امر سلبى لانه نقيض قولنا ليس بمؤثر فذلك الوجودى ان كان حادثا فنقرر الى مؤثر وكانت مؤثرية زائدة ولزم التسلسل وان كان قديما وهو صفة اضافية لا يعقل تحققها مع المضامين فيلزم قدمهما أجاب الرازى بأن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات والا كانت مفقورة الى المؤثر فتكون مؤثرية زائدة ويتسلسل قلت وهذا الجواب هو على قول من يقول ان الخلق هو المخلوق وأنه ليس الفعل والابداع والخلق المجرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة أمر وجودى أصلا فقال الارموى

جاءه الصادق وهو لا ليس بمخلوق لم يدوا أنه ليس بمكذب بل أرادوا به أنه لم يخلق كقالت المعتزلة وهذا قول متأخرى الرافضة فقال لهذا الامام اخوانك هؤلاء يقولون ان قولهم هو الحق دون قولك وانت لم تتحج بقولك الا بعجزد قولك أنه ليس بجسم فنأظرهم فانهم اخوانك في الامامة وخصوصك في التوحيد وهكذا ينبغي لك أن تناظر الخوارج الذين هم خصومك وأما أهل السنة فهم وسط بينك وبين خصومك وانت لا تقدر على قطع خصومك هؤلاء هؤلاء فان قلت جئى على هؤلاء أن كل جسم محدث قال لك اخوانك بل الجسم عندنا ينقسم على قسمين قديم ومحدث كما أن الحى والعالم والقادر ينقسم الى قديم ومحدث فان قال النافى الجسم لا يتخلو عن الحوادث ومالم يتخل عن الحوادث فهو حادث قال له اخوانه لا نسلم أنه لا يتخلو من الحوادث وان سلمنا ذلك فلا نسلم أن مالم يتخل عن الحوادث فهو حادث قال الدليل على أنه لا يتخلو من الحوادث أنه لا يتخلو من الاعراض والاعراض حادثه قالوا ليس هذا قولك وقول أئمتك المعتزلة وانما هو قول الاشعرى وأما المعتزلة فعندهم أنه قد يتخلو عن كثير من الاعراض وانما يقولون ذلك في الاكوان (٢) أوفى الاكوان وقالوا لا نسلم أن الاعراض حادثه وانها لا تبقى زمانين وهذا القول معلوم البطلان بالضرورة عند جمهور العقلاء مع أنه ليس قولك وقول شيوخك المعتزلة والرافضة قال الامام النافى الدليل على ان الجسم لا يتخلو عن الحوادث أنه لا يتخلو من الاكوان والاكوان حادثه ولا يتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان قالوا له لا نسلم أن الاكوان حادثه ولا نسلم أن السكون حادث بل يجوز أن يكون لنا جسم قديم أزلى ساكن ثم يتحرك بعد أن لم يكن يتحرك لان السكون ان كان عدميا جاز أن يحدث أمر وجودى وان كان وجوديا جاز أن (٣) يحدث قال النافى القديم لا يزول قال اخوانه القديم ان كان معنى عدميا جاز زواله باتفاق والسكون عند كثير من الناس عدمي ونحن نختار انه عدمي فيجوز زواله وان كان وجوديا فلا نسلم أنه لا يجوز زواله فان قال النافى السكون وجودى واذا كان وجودا قديما فالمقتضى لقدمه قديم من لوازم الواجب فيكون واجبا وجوب سبه قال اخوانه المجسمة هذا الموضوع يرد على جميع الطوائف المنازعة لنا من الشيعة والمعتزلة والاشعرية وغيرهم فانهم وافقونا على ان البارئ تعالى فعل بعد أن لم يكن فاعلا فعلم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث واذا جاز ذلك أجزأ أن يكون السكون عدميا والحادث هو الحركة التي هي وجودية فاذا جاز احداث جرم بلا سبب حادث فاحداث حركة بلا سبب حادث أولى ولوقيل ان السكون وجودى فاذا جاز وجوده أعيان بعد أن لم تكن وذلك يجوز من أن لا يفعل الى أن يفعل سواء سمي مثل هذا تغيرا أو انتقالا أو لم يسم جاز أن يتحرك الساكن وينقل من السكون الى الحركة وان كانا وجوديين وقول القائل المقتضى لقدمه من لوازم الوجوب جوابه أن يقال قديكون بقاؤه مشروطا بعدم تعلق الارادة بزواله أو بغير ذلك كما يقولونه في سبب الحوادث فان الواجب انتقل من أن لا يفعل الى أن يفعل فما كان جوابهم كان جوابا عن هذا وان قالوا بدوام الفاعلية بطل قولهم وقولنا وبالجملة هل يجوز أن يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث وترجع أحد طرفي الممكن بمجرد القدرة وحينئذ فيجوز أن يحدث القادر ما به يزىل السكون الماضي من الحركة سواء كان ذلك السكون وجوديا أو عدميا قال النافى هذا يلزم منه أن يكون (٢) أوفى الاكوان كذا في الاصل ولعلها مكررة أوفى الكلام نقص (٣) يحدث انظر معناه

التسلسل في المأثورات قال بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف الأعلى وجود معروضها فان تقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى (٣١٠) التأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر قلت

يقول الارموي لقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الآثار لان المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثري فتكون متأخرة عن الاثر فاقضت مؤثرية أخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية يعترض عليه بأن هذا يناقض قوله بعد هذا بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف الأعلى وجود معروضها فانه ان كان هذا القول صحيحا لم يلزم من تحقيق المؤثرية وجود المؤثر والاثري جميعا في زمان واحد بل يجوز تأخر الاثر عن المؤثر وان كانت الصفة العارضة للشيء لا تتوقف بل **يـ** في فيها تحقيق المؤثرية فقط ولكنه يجب عن هذا بان مقصودي أن أزم غيري اذا قال تتوقف المؤثرية على المؤثر والاثري بأن هذا تسلسل في الآثار لا في المؤثرات وهذا الزام صحيح لكن يقال له كان من تمام هذا الزام أن تقول المؤثرية اذا كانت عندكم صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثري كانت مستلزما لوجود الاثر فان كونه مؤثرا بدون الاثر ممتنع وحينئذ فعلازم أن الاثر يكون عقب التأثير الذي هو المؤثرية فانه اذا خلق وجد المخلوق واذا أثر في غيره حصل الاثر فالأثر يكون عقب التأثير وهو جعل المؤثرية متأخرة عن الاثر وليس الامر كذلك

الباري محلا للحركة والحوادث أو للاعراض وهذا باطل قال اخوانه الامامية قد صدرتنا على المطلوب فهذا صريح قولنا فاننا نقول انه يتحرك وتقوم به الحوادث والاعراض فما الدليل على بطلان قولنا قال النافي لان ما قامت به الحوادث لم يخل منها وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث قال اخوانه قولك ما قامت به الحوادث لم يخل منها فهو ليس قول الامامية ولا قول المعتزلة وانما هو قول الاشعرية وقد اعترف الرازي والاشعرية وغيرهما بضعفه وانه لا دليل عليه وهم وأنتم تسلمون لئانه أحدث الاشياء بعد أن لم يكن هنالك حادث بلا سبب حادث فاذا أحدث الحوادث من غير أن يكون لها أسباب حادثه جاز أن تقوم به بعد أن لم تكن قائمة به فهذا القول الذي يقوله هؤلاء الامامية ويقوله من يقوله من الكرامية وغيرهم من اثبات أنه جسم قديم وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا ومتحرك بعد أن لم يكن متحركا لا يمكن هؤلاء الأئمة وموافقيهم من المعتزلة ابطاله فان أصل قولهم بامتناع قيام الحوادث به لانها اعراض فلا تقوم به وهؤلاء يقولون بل تقوم به الاعراض وعدة المعتزلة أنه لو قامت به لكان جسما وهؤلاء التزموا أنه جسم وعدة هؤلاء في نفي كونه جسما أن الجسم لا يخلو من الحوادث وهؤلاء قد نازعوه في هذا وقالوا يخلو عن الحوادث وقالوا ان الباري جسم قديم كما تقولون أنتم انه ذات قديمة وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا لكن هؤلاء يقولون له فعل قائم به ومنفصل عنه وهؤلاء يقولون له مفعول منفصل عنه ولا يقوم به فعل وعدة هؤلاء أنه في الازل ان كان ساكنا لم تجز عليه الحركة لان السكون معنى وجودي أزلي فلا يزول وان كان متحركا لزم حوادث لا تنهاى وهؤلاء يقولون بل كان ساكنا في الازل ويقولون السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فلا يسلمون أن السكون أمر وجودي كما يقولون مثل ذلك في العمى والعمى والجهل البسيط وان قالوا انه وجودي فلا يسلمون أن كل أزلي لا يزول بل يقولون في تبديل السكون بالحركة ما يقوله مناظر وهم في تبديل الامتناع بالامكان فان الطائفتين اتفقتا على أن الفعل كان ممتعيا في الازل فصار ممكنا فهكذا يقوله هؤلاء في السكون الوجودي أي كان تبديله بالحركة ممتعيا وهو فيما لا يزال ممكن فتبديل حيث أمكن كما يقولون جميعا حدث الفعل حيث كان الحدوث ممكنا فهذه البحث هؤلاء الامامية والكرامية مع هؤلاء الامامية ومن وافقهم من المعتزلة والكلابية في هذه الامور التي يعتمدون فيها على الفعل وقد أجابهم طائفة من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم بأن الدليل الدال على حدوث العالم هو هذا الدليل الدال على حدوث الاجسام فان لم يكن هذا صحيحا انسدم معرفة طريق حدوث العالم واثبات الصانع وقال المخالف لهؤلاء لان سلم ان هذا هو الطريق الى حدوث العالم ولا الى اثبات الصانع بل هذا طريق يحدث في الاسلام لم يكن أحدا من الصحابة والقراة ولا التابعين يسلك هذا الطريق وانما سلكها الجهل من صفوان وأبو الهذيل العلاف ومن وافقهما ولو كان العلم بحدوث العالم واثبات الصانع لا يتم الا بهذه الطريق لكان بيانها من الدين ولم يحصل الايمان الا بها ونحن نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكّر هذه الطريق لامتة ولادعائهم بها ولا اليها ولا أحدا من الصحابة فالقول بأن الايمان موقوف عليها مما يعلم بطلانه بالضرورة من دين الاسلام وكل أحد يعلم انها طريق محدثة لم يسلكها السلف

بل هي متقدمة على الآثار ومقارنة له عند بعضهم ولم يقل أحد من العقلاء ان المؤثرية متأخرة عن الناس الاثر بل قال بعضهم ان الاثر متأخر منفصل عنها وقال بعضهم هو مقارن لها وقال بعضهم هو متصل بها لا منفصل عنها ولا مقارن لها

وهذا أصح الأقوال ولكن على التقديرين تكون المؤثرية حادثة بحدوث تمامها فيلزم أن يكون لها مؤثرية وتكون المؤثرية الثانية عقب المؤثرية الأولى وهذا مستقيم لا محذور فيه فتكون المؤثرية (٣١١) الأولى أوجبت كونه مؤثرا في الاثر المنفصل عنه

وكونه مؤثرا في ذلك الاثر أوجب ذلك الاثر وهذا على قول الجمهور الذين يقولون الموجب يحصل عقب الموجب التام والاثر يحصل عقب المؤثر التام والمفعول يحصل عقب كمال الفاعلية والمعلول يحصل عقب كمال العلية وأما من جعل الاثر مقارنا للمؤثر في الزمان كما نقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم فهو لا يلزم قولهم لوازم تبطله فانه يلزم عند وجود المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة ومع المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة وهلم جرا وهذا التسلسل في تمام المؤثرية وهو من جنس التسلسل في المؤثرات لا في الآثار فان التسلسل في الآثار هو أن يكون أثر بعد أثر والتسلسل في المؤثرات أن يكون للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم المؤثر فان الشيء لا يفعل في حال عدمه وأما بفعل في حال وجوده فعند وجود التأثير لا بد من وجود المؤثر فان المؤثر التام لا يكون حال عدم التأثير بل لا يكون الامع وجوده لكن نفس تأثيره يستعقب الاثر فان جعل تمام المؤثرية مقارنا للآثار كان من جنس التسلسل في المؤثرات لا في الآثار وقد يقول القائل هذا الذي أرادته الرازي بقوله ان المؤثرية ليست صفة نبوتية زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى المؤثر فكون مؤثرية زائدة فانه قد يرد التسلسل المقارن للمتاعب فانها اذا كانت زائدة

والناس متنازعون في صحتها فكيف يقولون ان العلم بالصانع والعلم بحدوث العالم موقوف عليهما (١) قالوا في الطريق الى ذلك قالوا أولا لا يجب علينا في هذا المقام بيان ذلك بل المقصود ههنا أن هذه طريق محدثة مبتدعة فاعلم أنها ليست هي الطريقة التي جاء بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فمتنع أن تكون واجبة أو يكون العلم الواجب أو الايمان موقوفا عليها وقالوا كل من العلم بالصانع وحدوث العالم له طرق كثيرة متعددة أما اثبات الصانع فطرقه لا تخص بل الذي عليه جمهور العلماء أن الاقرار بالصانع فطرى ضرورى معروف في الجبلية وأيضا نفى حدوث الانسان يعلم به صانعه وكذلك حدوث كل ما شاهد حدوثه وهذه الطريقة المذكورة في القرآن وأيضا فالوجود يستلزم اثبات موجود واجب قديم بنفسه ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث فقد علم بالضرورة انقسام الوجود الى قديم واجب بنفسه والى محدث وأما حدوث العالم فيمكن أن يستدل عليه بالسمع والعقل فانه يمكن العلم بالصانع اما بالضرورة والفطرة واما بما شاهد حدوث المحدثات واما بغير ذلك ثم يعلم صدق الرسول بالطرق الدالة على ذلك وهي كثيرة ودلالة المعجزات طريق من الطرق وطريق التصديق لا ينحصر في المعجزات ثم يعلم بنجر الرسول حدوث العالم وأما بالعقل فيعلم أن العالم لو كان قديما لكان اما واجبا بنفسه وهذا باطل كما تقدم التنبيه عليه من أن كل جزء من أجزاء العالم مفتقر الى غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه واما واجبا بغيره فيكون مقتضى له موجبا بذاته بمعنى انه مستلزم لمقتضاه سواء كان شاعرا أم يدا أم لم يكن فان القديم الازلي اذا قدر أنه معلول مفصول فلا بد أن تكون علته تامة مقتضية له في الازل وهذا هو الموجب بذاته ولو كان مبدعه موجبا بذاته علة تامة لم يتأخر عنه شيء من معلوله ومقتضاه والحوادث مشهودة في العالم فاعلم أن فاعله ليس علة تامة واذالم يكن علة تامة لم يكن قدما وهذه الحوادث التي في العالم ان قيل انها من لوازمه امتنع أن تكون العلة الازلية التامة علة للزوم ودون لازمه وامتنع أن يكون أيضا علة للارزاه لان العلة التامة الازلية لا تقتضى حدوث شيء وان لم تكن الحوادث من لوازمه كانت حادثة بعد أن لم تكن فان لم يكن لها محدث لزم حدوث الحادث بلا محدث وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة وان كان لها محدث غير الواجب بنفسه كان القول في حدوث احداثه اناها كالقول في ذلك المحدث وان كان الواجب بنفسه هو المحدث فقد حدثت عنه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة وحينئذ فيكون قد تغير وصار محال للحوادث بعد أن لم يكن والعلة التامة الازلية لا يجوز عليها التغير والانتقال من حال الى حال وذلك لان تغيرها لا بد وأن يكون بسبب حادث والعلة التامة الازلية لا يجوز أن يحدث فيها حادث فانه ان أحدث بها مع انه لم يتجدد شيء لزم الحدوث بلا سبب وان لم يحدث بها لزم حدوث الحوادث بلا فاعل فبطل أن يكون علة تامة أزلية وان جاوز مجوز عليها الانتقال من حال الى حال جاز أن يحدث العالم بعد أن لم يكن فبطل حجة من يقول بقديم العالم وأيضا فانه على هذا التقدير لا يكون المنتقل من حال الى حال الا فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات وليضاح هذا أن الحوادث اما أن يجوز دوامها الى أول وأما أن يجب أن يكون لها أول فان وجب أن يكون لها أول بطل مذهب القائلين بقديم العالم القائلين بان حركة الافلاك أزلية وأيضا فاذا وجب أن يكون لها أول لزم حدوث العالم لانه متضمن للحوادث فانه اما أن يكون مستلزما

(١) قوله قالوا في الطريق الى ذلك قالوا هكذا في النسخة وهو تعبير غير ما لوف فانظر كتبه مصححه

افتقرت الى مؤثر يقارنها كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والتكلمين والرازي قد يقول بهذا وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلاء فيقول القائل هذا هو الازام الذي ألزمه الرازي الفلاسفة حيث قال والجواب أن هذا يقتضى دوام المعلول الاول لوجوب

دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفي الحوادث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام الفرض يتوقف حدوث الاثر عنه على استعدادات القوابل (٢١٣) فكل حادث مسبوق بانحرال الى أول قلت حدوث العرض المعين لا بد له من

للعوادم أو تكون عارضة له فان كان مستلزما لها ثبت أنه لا يخلو عنها فاذا كان لها ابتداء كان له وان كانت عارضة له ثبت حدوث الحوادث بلا سبب واذا جاز حدوث الحوادث بلا سبب حادث جاز حدوث العالم بلا سبب حادث (٣) واذا قيل يجوز أن يكون العالم قديما عن علة بلا حادث فيه ثم حدثت فيه الحوادث كان هذا باطلا لانه اذا جاز أن يحدث بعد أن لم يكن موجبا لفاعل باختياره ومشيئته لا يقارنه مفعوله كما قد بسط في موضعه ولانه على هذا يجب أن يقارنه القديم من مفعولاته ويجب أن يبقى معطلا عن الفعل الى أن يحدث الحوادث فليجاب تعطله واجباب فعله جمع بين الضدين وتخصيص بلا تخصيص لانه بذاته اما أن يجب أن يكون فاعلا في الازل وان امتنع كونه فاعلا في الازل امتنع أن يكون شئ قديما في الازل غيره فلا يجوز قدم العالم خاليا عن الحوادث ولا مع الحوادث وان جاز أن يكون فاعلا في الازل جاز حدوث الحوادث في الازل ففي الجملة جواز كونه فاعلا في الازل يستلزم جواز حدوث الحوادث في الازل فاذا قدر أنه فاعل للعالم في الازل وقدر امتناع الحدوث في الازل جمع بين وجوب كونه فاعلا وامتناع كونه فاعلا واذا قيل يفعل ما هو قديم ولا يفعل ما هو حادث قيل فعلى هذا التقدير يجوز تغيير القديم لان التقدير أن يكون القديم حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن والمعلول بالقديم لا يجوز تغييره فانه يقتضي اثبات قدماء معلولة عن الله تعالى مع حدوث الحوادث فيها وهو قول بحدوث هذا العالم كما يدكر ذلك عن ذيقرطيس ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهما وهذا مبسوط في موضعه ولكنه مع هذا باطل فان حدوث الحوادث بلا سبب ان كان متمنا بطل هذا القول لانه يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب وان كان ممكنا أمكن حدوث كل ما سوى الله بعد أن لم يكن وكانت هذه القدماء مما يجوز حدوثه وأيضا فيكون موجبا بذاته على هذا القول لمعلولات ثم يصير فاعلا بالاختيار لغيرها والقول باحد القولين يناقض الآخر وان قيل ان الحوادث يجوز دوامها امتنع أن تكون علة أزلية لشيئ منها والعالم لا يخلو منها على هذا التقدير بل هو مستلزم لها فمتنع أن يكون علة تامة لها في الازل ويمتنع أن يكون علة للزوم دون لازمه وأيضا فان كل ما سوى الواجب يمكن وجوده وعدمه وكل ما كان كذلك فانه لا يكون الاموجودا بعده فانه هذه الطرق وغيرها مما يبين به حدوث ما سوى الله تعالى سواء قيل ان كل حادث مسبوق بحادث أو لم يقل أيضا فما يقوله قدماء الشيعة والكرامية ونحوهم لهؤلاء أن يقولوا نحن علمنا أن العالم مخلوق بما فيه من آثار الحاجة كما قد بين قبل هذا أن كل جزء من العالم محتاج فلا يكون واجبا بنفسه فيكون مفتقرا الى الصانع فثبت الصانع بهذا الطريق ثم يقولوا ويمتنع وجود حوادث لأول لها فثبت حدوثه بهذا الطريق ولهذا كان محمد بن الهيثم ومن وافقه كالقاضي أبي حازم والقاضي أبي يعلى في كتابه المسمى بالتحخيص لا يسلكون في اثبات الصانع الطريق التي سلكها المعتزلة ومن وافقهم حيث يثبتون أولا حدوث العالم بحدوث الاجسام ويجعلون ذلك هو الطريق الى اثبات الصانع بل يبدون بآثار الصانع ثم يثبتون حدوث العالم بتناهي الحوادث ولا يحتاجون أن يقولوا كل جسم محدث وبالجملة فالتقدير ان أربعة فان الحوادث اما أن يجوز دوامها واما أن يجب ابتداءها وعلى التقديرين فاما أن يكون كل جسم محدثا واما أن لا يكون

(٣) قوله واذا قيل يجوز الخ العبارة غير مستقيمة ولعل فيها نقصا فحررها كتبه رحمه

سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ويلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلمة العالم فيقال هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم وهو الزامهم الحوادث المشهودة التي قديما عنها بالحوادث اليومية فانه لا بد لها من مؤثر تام فان كان قديما أمكن وجود الحادث عن القديم وبطل قولهم وان كان حادثا فلا بد على قولهم أن يكون حادثا مع حدوث الاثر لاقبله لانهم قد قرروا أن المؤثر التام يجب أن يكون أثره معه في الزمان لا يتأخر عنه فعلى قولهم هذا يجب أن يكون المؤثر التام معه أثره والاثر معه مؤثره لا يتقدم زمان أحدهما على زمان الآخر حينئذ فالحادث المعين يجب أن يكون مؤثره معه حادثا أو يكون مؤثر ذلك المؤثر معه حادثا فلزم وجود أسباب ومسببات هي علل ومعلولات لانهاية لها في زمن واحد وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل وقد اتفق العقلاء على امتناعه واعتراض الارموي عليه سافط حينئذ فان ملخص قوله ان اللازم حدوث المؤثر أو حدوث بعض شرائطه وهم يجوزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب فيقال لهم هم يجوزون أن يكون بعد كل حادث حادث فيقولون حدوث

الحادث الاول شرط حدوث الحادث الثاني والشرط موجود قبل المشروط ولكن هذا يناقض قولهم ان العلة التامة تستلزم أن يكون معلولها معها في الزمان وأن المعلول يجب أن يكون موجودا مع تمام العلة لا تأخره ذلك فان موجب

هذا أنه إذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه وكل ما حدث حدث كان الشرط بالحادث الذي به تمت عملية العلة حادثا معه لاقبله ثم ذلك الحادث أيضا يحدث الشرط الذي هو تمام علته (٢١٣) معه لاقبله وهلم جرا فيلزم تسلسل تمام العلل

في أن واحد وهو أن تمام علة هذا الحادث حدث في هذا الوقت وتتمام علة هذا التمام حدث في هذا الوقت وهلم جرا والتسلسل ممتنع في العلة وفي تمام العلة فكما لا يجوز أن يكون للعلة علة وللعلة علة إلى غير غاية فلا يجوز أن يكون لتتمام العلة علة ولتتمام العلة علة إلى غير غاية والتسلسل في العلل وفي تمامها متفق على امتناعه بين العقلاء معلوم فساد بضرورة العقل سواء قيل أن المعلول يقارن العلة في الزمان أو قيل أنه يستعقب العلة ولكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدم شيء من العالم إلا إذا كان المعلول مقارنا للعلة التامة لا يتأخر عنه وأحيانًا فيلزم أن يكون كل حادث من الحوادث تمام علته حادث معه وتتمام ذلك التمام حادث معه وهلم جرا فيلزم وجود حوادث لانهاية لها في أن واحد ليست متعاقبة وهذا مما يسلون أنه

(مطلب أفعال العباد)

ممتنع ويعلم بضرورة العقل أنه ممتنع وهو يشبه قول أهل المعاني أصحاب معمر وإذا كان هذا لازما لقولهم لا محيد لهم عنه لزم أحد أمرين إما بطلان حجتهم وأما القول بأنه لا يحدث في العالم شيء والثاني باطل بالمشاهدة فتعين بطلان حجتهم فتبين أن الذي ألزمهم إياه أبو عبد الله الرازي لازم لا محيد عنه وإن الأمر لم يقههم حقيقة الإلزام فاعترض عليه بما لا يقدح فيه ولكن مثار الغلط والاشتباه هنا أن لفظ التسلسل إذا لم يرد به التسلسل

وقد قال بكل قول طائفة من أهل القبلة وغيرهم وكل هؤلاء يقولون بحدوث الافلاك وإن الله أحدثها بعد عدمها ليس فيهم من يقول بقدومها فإن ذلك قول الدهرية سواء قالوا بوجوبها عن علة تامة كقول الالهيين أو قالوا بعدم صانعها سواء قيل بوجوب ثبوت وجودها أو حدوثها لا بنفسها أو بوجوب وجود المادة وحدوث الصورة بلا محدث كما يذكر عن الدهرية المحضة منهم مع أن كثير من الناس يقولون إن هذه الأقوال من جنس أقوال السوفسطائية التي لا تعرف عن قوم معينين وانما هو شيء يخطر لبعض الناس في بعض الأقوال وإذا كان كذلك فقد تبين أنه ليس لهذا الامامى وأمثاله من متأخري الامامية والمعتزلة وموافقيهم حجة عقلية على بطلان قول اخوانهم من متقدمي الامامية وموافقيهم فكيف حاله مع أهل السنة الذين هم أصح عقلا ونقلا

(فصل) وأما قوله عن الامامية أنهم يقولون أنه قادر على جميع المقدورات فهذا ملبس لا فائدة فيه مثل أن يقول القائل أنه فاعل لجميع المفعولات ومثل أن يقال زيد عالم لكل ما يعلمه وقادر على كل ما يقدر عليه وفاعل لكل ما فعله (١) وإن الشأن في بيان المقدورات هل هو على كل شيء تقدير فذهب هؤلاء الامامية وشيوخهم القدرية أنه ليس على كل شيء تقدير أو أن العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه ولا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقيم قاعدا باختياره ولا يقدر قائما باختياره ولا يجعل أحدا مسلما مصليا ولا صائما ولا حاجا ولا معتبرا ولا يجعل الانسان لا مؤمنا ولا كافرا ولا برا ولا فاجرا ولا يخلق هلو عا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا فهذه الامور كلها ممكنة ليس فيها ما هو ممتنع لذاته وعندهم أن الله لا يقدر على شيء منها فظهر نعويمهم بقوله قادر على جميع المقدورات وأما أهل السنة فعندهم أن الله على كل شيء تقدير وكل ممكن فهو مندرج في هذا وأما المحال لذاته مثل كون الشيء الواحد موجودا معدوما فهذا الاحقيقة له ولا يتصور وجوده ولا يسمى شيئا باتفاق العقلاء ومن هذا الباب خلق مثل نفسه وأمثال ذلك وأما قوله أنه عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح والازم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما فيقال له هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة أن الله لا يفعل قبيحا ولا يظلم أحدا ولكن النزاع في تفسير ذلك فهذا إذا كان خالقا لأفعال العباد فهل يقال أنه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا فاهل السنة المتيقنون بالقدرية يقولون ليس هو بذلك ظالما ولا فاعلا قبيحا والقدرية يقولون لو كان خالقا لأفعال العباد كان ظالما فاعلا لما هو قبيح منه وأما كون الفعل قبيحا من فاعله فلا يقتضي أن يكون قبيحا من خالقه كما أن كونه أكلا وشربا بفاعله لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه لأن الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته فالتصفيه من قام به الفعل لا من خلقه في غيره كما أنه إذا خلق غيره لو ناور يحا حركة وقدرة كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم فهو المتحرك بتلك الحركة والمتلون بذلك اللون والعالم بذلك العلم والقادر بتلك القدرة فكذلك إذا خلق في غيره كلاما أو صلاة أو صياما أو طوافا لأن ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلي وهو الصائم وهو الطائف ولكن من قال أن الفعل هو المفعول يقول أن أفعال العباد هي فعل الله فإن قال وهو أيضا فاعل لهم لزمه أن يكون الفعل الواحد لفاعلين كما يحكي عن أبي اسحق الاسفراييني وإن لم يقل هي فعل لهم لزمه أن

في نفس الفعل فإنه يراد به التسلسل في الاثر بمعنى أنه يحدث شيء بعد شيء ويراد به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من يقول أن المؤثر التام وأثره مقترنان في الزمان كما يقوله هؤلاء الدهرية فيقتضي أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا لاثره لا يتقدم

عليه فتبين به فساد حجتهم وأما من قال ان الاثر انما يحصل عقب تمام المؤثر فيمكنه أن يقول بما ذكره الارموي وهو أن كونه مؤثراً في الاثر المعلن يكون مشروطاً بحادث يحدث (٢١٤) يكون الاثر عقبه ولا يكون الاثر مقارناً له ولكن هذا يبطل قولهم

بقدم شيء من العالم ووافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلماً إذا شاء فانه على قول هؤلاء يقال فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحادث حدث به تتم مؤثرية المؤثر ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء أزلي إذا لازى لا يكون الامع تمام مؤثره ومقارنة الاثر للمؤثر زماناً متمتعة وحينئذ فإذا قيل هو نفسه كاف في ابداع ما ابتدعه لا يتوقف فعله على شرط قيل نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه وذلك الفعل أيضاً مشروط بأثر حادث قبله فقد تبين أن هذه المعقولات التي اضطرب فيها كابر النظر وهي عندهم أصول العلم الالهي اذا حققت غاية التحقيق تبين انها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون

(مطلب في الوعيد)

عما جاء به الرسل وتبين أن خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (قلت) المقصود هنا أن الارموي ضعف الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل المؤثرات التي هي العلل وأما تسلسل الآثار فليس بمذكور وإذا كانت المؤثرية مسبوقه بمؤثرية لم يلزم الا التسلسل في الآثار وقوله ان هذا يقتضي

تكون أفعال العباد فعلاً لله لا عباده كما يقول الاشعري ومن وافقه من أصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم الذين يقولون ان الخلق هو المخلوق وان أفعال العباد خلق لله فتكون هي لله وهي مفعول لله كما أنها خلقه وهي مخلوقة وهذا الذي ينكره جمهور العقلاء ويقولون انه مكابرة للحس ومخالفة للشرع والعقل وأما جمهور أهل السنة فيقولون ان فعل العبد فعل له حقيقة ولكنه مخلوق لله ومفعول لله لا يقولون هو بنفس فعل الله ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول ثم القدر فيه نزاع بين الامامية كما بينهم النزاع في الصفات قال أبو الحسن الاشعري في المقالات واختلفت الرافضة في أفعال العباد هل هي مخلوقة وهي ثلاث فرق فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله قال وحكي جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم أنه كان يقول ان افعال الانسان اختيار له من وجه اضطراره من وجه اختياره من جهة أنه أرادها واكتسبها واضطرار من جهة أنها لا تكون منه الا عند حدوث السبب المهيج عليه قال والفرقة الثانية منهم يزعمون أن لا جبر كما قال الجهمي ولا تفويض كما قالت المعتزلة لان الرواية زعموا جاءت بذلك ولم يتكفوا أن يقولوا في أفعال العباد هل هي مخلوقة أم لا شيئاً * والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن أفعال العباد غير مخلوقة لله وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والامامية فاذن كانت الامامية على ثلاثة أقوال منهم من وافق المثنية ومنهم من وافق المعتزلة ومنهم من يقف والمقصود أن الامامية اذا كان لهم قولان كانوا متنازعين في ذلك كتنازع سائر الناس لكنهم أفضل فان مثبتهم تبع للثبته ونفاهم تبع للنفاة وحينئذ فهذا الداعي يناظر أصحابه في ذلك وهو لم يذكر حجة وقد تقدم تفصيل مذاهب أهل السنة في ذلك وقد ذكر أصحابه عن الأئمة ما يخالف قوله من ذلك وأما قوله انه ينبغي المطيع ويعصون العاصي أو يعذبه فهذا مذهب أهل السنة الخاصة وسائر من انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالية وسائر فرق الامية من المرجئة وغيرهم الامن خالف ذلك من الخوارج والمعتزلة فانهم يقولون بتخليد أهل الكبار في النار وأما الشيعة فالزيدية منهم تقول بقول المعتزلة في ذلك والامامية على قولين قال الاشعري وأجعت الزيدية أن أصحاب الكبار كلهم معذبون بالنار خالدون فيها خالدون أبا لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها قال واختلفت الروافض في الوعيد وهم فرقتان * فالفرقة الاولى منهم يثبتون الوعيد على محال فهم ويقولون انهم يعذبون ويقولون بآثبات الوعيد فمن قال بقولهم يزعمون أن الله يدخلهم الجنة واذا أدخلهم النار أخرجهم منها وذكرنا في ذلك عن أئمتهم ان ما كان بين الله وبين الشيعة من المعاصي سألو الله فيهم فصمغ عنهم وما كان بين الشيعة وبين الأئمة تجاوزوا عنه وما كان بين الشيعة وبين الناس من المظالم شفيع لهم أئمتهم حتى يصفحوا عنهم * قال والفرقة الثانية منهم يذهبون الى اثبات الوعيد وأن الله عز وجل يعذب كل مرتكب للكبار من أهل مقاتلهم كان أو من غير أهل مقاتلهم ويخلد هم في النار وهذا قول أئمة هذا الامام عن المعتزلة ونحوهم * وأما قوله وينيب المطيع الا لا يكون ظالماً فقد قدمنا اثبتين للقدر في تفسير الظلم الذي يجب تنزيه الله عنه قولين أحدهما أن الظلم هو الممتنع لذاته وهو المحال لذاته فعلى هذا القول لا يقال

التسلسل في الآثار لا في المؤثرات كلام صحيح على قول من يقول ان الاثر لا يجب أن يقارن المؤثر في زمان بل يتعقبه لان المؤثرية المسبوقه بمؤثرية انما يحدث بالاولى كونها مؤثره لانفس المؤثر والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق

بين الفاعل وفعله والمبدع وابداعه والمقتضى واقتضائه والموجب واجباؤه وهو كالفرق بين الضارب وضربه والعدل وعدله والمحسن واحسانه وهو فرق ظاهر لكن احتجاجه بان المؤثرية اذا كانت صفة اضافية (٢١٥) يتوقف تحققها على الاثر كإلزام أن تكون

مؤخرة عن الاثر ليس بمسبة متعين فان كون الشيء مؤثرا في غيره لا يكون متأخرا عن أثره بل اما أن يكون مقارنا له أو سابقا عليه والافوجود الاثر قبل التأثير مجتمع ولا يحتاج الى هذا التقدير فان كون التسلسل هنا واقعا في الآثار أبين من أن يدل عليه دليل صحيح من هذا الجنس فضلا عن أن يدل عليه هذا الدليل والجواب الذي ذكره من أن الصفة العارضة للشيء بالنسبة الى غيره لا تتوقف الاعلى وجوده معروضها هو جواب من يقول بأن التأثير قد يمتد والاثرا حادث وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة التخليق والتكوين في الازل وان كان المخلوق حادثا وهو قول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأهل الكلام والصوفية وهو مبني على أن الخلق غير المخلوق وهذا قول أكثر الطوائف لكن منهم من صرح بأن الخلق قديم والمخلوق حادث ومنهم من صرح بتعدد الافعال ومنهم من لا يعرف مذهبه في ذلك فالذي ذكره البغوي عن أهل السنة اثبات صفة الخلق لله تعالى وأنه لم يزل خالقا وكذلك ذكره (مطلب الرؤية)

أبو بكر الكلاباذي في كتاب التعرف لمذهب التصوف انه مذهب الصوفية وكذلك ذكره الطحاوي وسائر أصحاب أبي حنيفة وهو قول جمهور أصحاب أحمد كابي اسحق بن شاقلا وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى وغيرهم

ينيب الطائع لئلا يكون ظالما والقول الثاني أن الظلم ممكن مقدورا وأنه منزعه عنه لا يفعله لعلمه وعدله فهو لا يحمل على أحد ذنب غيره ولا تزور وزارة وزرا أخرى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضمًا وعلى هذا فعقوبة الانسان بذنب غيره ظلم يتزده الله عنه وأما إثابة المطيع ففضل منه واحسان وان كان حقا واجبا بحكم وعده باتفاق المسلمين وبما كتبه على نفسه من الرحمة وبموجب أسمائه وصفاته فليس هو من جنس ظلم الاجير الذي استوجر ولم يوف أجره فان هذا معاوضة والمستأجر استوفى منفعته وان لم يوفه أجره ظلمه والله تعالى هو المحسن الى العباد بأمره ونهيهم وبإقداره لهم على الطاعة وبإعانتهم على طاعته وهم كما قال تعالى في الحديث الصحيح الإلهي يا عبادي كلتمكم كمال الامن هديته فاستهدوني أهديكم يا عبادي كلتمكم جائع الامن أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلتمكم عار الامن كسوته فاستكسوني أكسكم يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم على أخطر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني يا عبادي اغتاهي أعمالكم أحصها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه فيمن أن الخير الموجود من الثواب بما يحمد الله عليه لانه المحسن به وبأسبابه وأما العقوبة فإله عادل فيها فلا يلومن العبد الانفسه كما قيل كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل * وأما قوله أو يعذبه بحججه من غير ظلم فهذا متفق عليه بين المسلمين أن الله ليس ظالما بتعذيب العصاة وهم على ما تقدم من التنازع في معنى الظلم هذا يقول لان الظلم منه ممتنع وهذا يقول انه وضع العقوبة موضعها والظلم وضع الشيء في غير موضعه كما تقول العرب من أشبه أباه فظالم * وأما قوله وان أفعاله محكمة واقعة لغرض أو مصلحة والالكان عابثا فقد تقدم أن لاهل السنة الذين ليسوا بامامية قولين في تعليل أفعال الله وأحكامه وان الاكثرين على التعليل والحكمة هل هي منفصلة عن الرب لا تقوم به أو قائمة به مع ثبوت الحكم المنفصلة أيضا وهل تتسلسل الحكم أو لا تتسلسل أو تتسلسل في المستقبل دون الماضي هذا فيه أقوال * وأما لفظ الغرض فيطلقه طائفة من أهل الكلام وأما الفقهاء وغيرهم فيمتنعون لما فيه من إيهام الظلم والحاجة * وأما قوله انه أرسل لارشاد العالم فهكذا يقول جواهر أهل السنة ان الله أرسل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رجة للعالمين والذين يمتنعون من التعليل يقولون أرسله وجعل رساله رجة في حق من آمن به ويقولون هذه الرجة جعلت عند ذلك كما يقولون في سائر الامور التي حصل عندها آثار

وأما قوله انه تعالى غير مرق ولا مدرك بشيء من الخواص لقوله تعالى لا تدركه الابصار لانه ليس في جهة فيقال أولا النزاع في هذه المسئلة بين طوائف الامامية كالنزاع فيها بين غير الامامية فالجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الامامية تنكرها والامامية لهم فيها قولان فجمهور قدامتهم يثبتون الرؤية وجمهور متأخريهم ينفونها وقد تقدم أن أكثر قدامتهم يقولون بالجسم قال الاشعرى وكل الجسمية الانفراد لا يقولون باثبات الرؤية وقد ثبتت الرؤية من لا يقول بالتجسيم قلت وأما الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام المعروفون بالامامية في

وكذلك ذكره غير واحد من المالكية وذكر انه قول أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها وهؤلاء الذين يقولون باثبات تأثير قديم هو الخلق والابداع مع حدوث الاثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الارادة القدسية مع حدوث المارد كما يقول بذلك

الكلاية وغيرهم من الصفاتية بخواب أبي الشناء الارموى موافق لقول هؤلاء الطوائف وهو قوله الصفة العارضة للشيء لا تتوقف
الاعلى وجودهم عرضها كما أن الارادة القديمة (٣١٦) لا تتوقف الاعلى وجود المراد بدون المراد عند من يقول بذلك وكذلك القدرة

المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر دون المقدور فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل وهو التأثير (١) ولكن هذا الجواب عنزلة جواب من يقول ان الحوادث توجد بارادة قديمة والمنسازعون لهم لزموهم بان هذا ترجيح بلا مرجح كما تقدم (٣) فهو لا يعترضون على جواب الارموى وهؤلاء يعترضون عليه بانه عند وجود الاثر الحادث اما أن يتجدد تمام التأثير واما أن لا يتجدد فان تجددشيء لزم التسلسل كما تقدم ان لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث وقد تقدم ابطاله بان المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره وكان الارموى يمكنه أن يجيب على أصله بأن حدوث الاجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة في العقل والنفوس كما أجابه عن الحجة الاولى (قلت) المقصود هنا أن يعرف نهاية ما ذكره هؤلاء في جواب الدهرية عن المعللة الزمان والداهية الدهياء وما يخفى على العاقل الفاضل ما في هذه الاجوبة ونحن والله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضوع (مبحث الجهة والفوقية)

الدين كالك والشورى والاوزاعى واليث بن سعد والشافعي وأحمد واهق وأبي حنيفة وأبي يوسف وأمنال هؤلاء سائر أهل السنة والحديث والطوائف المنتسبين الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء كلهم متفقون على اثبات الرؤية لله تعالى والاحاديث بهما متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند أهل العلم بحديثه وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى لا تدركه الابصار فالآية حجة عليهم لالهم لان الادراك اما أن يراد به مطلق الرؤية أو الرؤية المقيدة بالاحاطة والاول باطل لانه ليس كل من رأى شيئا يقال انه أدركه كما لا يقال أحاط به كاستل ابن عباس رضى الله عنهما عن ذلك فقال ألتست ترى السماء قال بلى قال أكلها ترى قال لا ومن رأى جواب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال انه أدركها وانما يقال أدركها اذا أحاط بها رؤية ونحن في هذا المقام ليس علمنا بيان ذلك وانما ذكرنا هذا بيان السند المنع بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الادراك في لغة العرب مرادف للرؤية وأن كل من رأى شيئا يقال في لغتهم انه أدركه وهذا الاسيل اليه كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الادراك عموم وخصوص فقد تقع رؤية بلا ادراك وقد يقع ادراك بلا رؤية أو اشتراك لفظي وان الادراك يستعمل في ادراك العلم وادراك القدرة فقد يدرك الشيء بالقدرة وان لم يشاهد كالأعمى الذي طلب رجلا هاربا فأدركه ولم يره وقد قال تعالى فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى ألي المذركون قال كلا ان معى ربى سيهدين فنفى موسى الادراك مع اثبات الترائى فعلم أنه قد يكون رؤية بلا ادراك والادراك هنا هو ادراك القدرة أى لمحقون محاط بنا واذا انتفى هذا الادراك فقد تنقضى احاطة البصر أيضا وبما يبين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بهانفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح لان النفي المحض لا يكون مدحا ان لم يتضمن أمرا ثبوتيا لان المعدوم أيضا لا يرى والمعدوم لا يمدح فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه وان كان النفي هو الادراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علما ولا يلزم من نفي احاطة العلم والرؤية نفي الرؤية بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ولا يحاط به فان تخصيص الاحاطة يقتضى أن مطلق الرؤية ليس معنى وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم وقد روى معنا من ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فلا يحتاج الآية الى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا يحتاج أن نقول لانزاع في الدنيا أو نقول لا تدركه الابصار بل المبصرون أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف

وأما قوله لا به ليس في جهة فيقال للناس في اطلاق لفظ الجهة ثلاثة أقوال فطائفة تنفيها وطائفة تثبتها وطائفة تفصل وهذا النزاع موجود في المبنية للصفات من أصحاب الأئمة الاربعة وأمنالهم ونزاع أهل الحديث والسنة الخاصة في نفي ذلك واثباته نزاع لفظي ليس هو نزاع معنوي ولهذا كان طائفة من أصحاب أجدك التميميين والقاضى في أول قوله ينفيها وطائفة أخرى أكثر منهم تثبتها وهو آخر قول القاضى وذلك أن لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود وقد يراد به ما هو معدوم ومن المعلوم أن لا موجود الا الخالق والمخلوق فاذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقا والله

تعالى

موافقة الدهرية على قدم الافلاك وأن الله لم يخلق السموات والارض في ستة أيام ونحو ذلك مما فيه

(١) هنا بياض بالاصل (٣) قوله فهو هؤلاء الخ كذا في الاصل ولعل في العبارة تكرارا أو نقصا فتأمل كتبه مصححه

تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم أو إلى موافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التي ليس فيها تكذيب للرسول بل ولا مخالفة لصريح العقل كان موافقتهم لطائفة من (٢١٧) طوائف المسلمين على ما لا يكذبون به الرسول

ولا يخالفون به المعقول أولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب للرسول ومخالفة لصريح العقل وهذا مما تبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهو المقصود في هذا المقام من الأجابة التي يحاب بها هؤلاء الفلاسفة أن يقال بختكم الأولى على قدم العالم منسبة على مقدمتين أحدهما أن الممكن لا بد له من مرجع تام (١) وامتناع ولفظ التسلسل فيه أجال قد تقدم الكلام عليه فإن التسلسل هنا هو توقف جنس الحادث على حادث وهذا متفق على امتناعه والتسلسل في غير هذا الموضع راد به التسلسل في الفاعل وفي الآثار والتسلسل في تمام الفاعل هو من التسلسل في الفاعل فيقال لكم التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل وفي تمامها وأما التسلسل في الشروط أو الآثار ففيه قولان للمسلمين وأنتم قائلون بجوازه فنقول إما أن يكون هذا التسلسل حائزاً وممتنعاً فإن كان ممتنعاً امتنع تسلسل الحوادث وزم أن يكون لها أول وبطل قولكم بحوادث لا أول لها وامتنع كون حركات الافلاك أزلية وهذا يبطل قولكم ثم نقول العالم لو كان أزلياً فإما أن يكون لا يزال مستملاً على حوادث سواء قيل أنها حادث في جسم أو عقل أو يقال بل كان في الازل ليس فيه حادث كما يقال انه

تعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات وإن أريد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله وحده فإذا قيل أنه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع عال عليه وإذا كان كذلك فهو قد استدل على عدم الرؤية بكونه ليس في جهة وهذا الموضع مما تنازع فيه مثبتو الرؤية فقال الجمهور دل عليه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته وهذا الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض بل متواتر عند أهل العلم والحديث اتفقوا على صحته مع أنه جاء من وجوه كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث كابن الحسن الدارقطني وأبي نعيم الاصبهاني وأبي بكر الأجرى وغيرهم * وقالت طائفة أنه يرى لافي جهة لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته وهذا هو المشهور عند متأخري الأشعرية فإن هذا مبني على اختلافهم في كون الباري فوق العرش فالأشعري وقدماء أصحابه كانوا يقولون أنه بذاته فوق العرش ومع ذلك ليس بحجم وعبد الله بن كلاب والحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي كانوا يقولون بذلك بل كانوا أكمل اثباتاً من الأشعري عن أهل السنة والحديث وكثير من متأخريهم أنكروا أن يكون فوق العرش أو في السماء وهؤلاء الذين ينفون الصفات الخبرية كابن المعالي وأتباعه فإن الأشعري وأئمة أصحابه يثبتون الصفات الخبرية وهؤلاء ينفونها فنقول هذه الصفة لانها على قول الأشعري من الصفات الخبرية ولما لم تكن هذه الصفة عند هؤلاء عقلية قالوا انه يرى لافي جهة وجهو الناس من مثبتة الرؤية ونفاتها يقولون ان قول هؤلاء معالوم الفساد بضرورة العقل كقولهم في الكلام ولهذا يذكر أبو عبد الله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسئلة الكلام والرؤية أحد من طوائف المسلمين ونحن نبين أن هذه الطائفة وغيرها من الطوائف المنسبة للرؤية أقل خطأ وأكثر صواباً من نفاة الرؤية ونقول لهؤلاء النفاة للرؤية أنتم أكثرتم التشنيع على الأشعرية ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسئلة الرؤية ونحن نبين أنهم أقرب إلى الحق منكم بنقلوا وعقلوا وأن قولهم إذا كان فيه خطأ فالخطأ الذي في قولكم أعظم وأخش فإذا قلتم هؤلاء إذا أثبتوا أمر ثنائي في جهة كان هذا مكابرة للعقل قيل لكم لا يخجلوا إما أن تحكموا في هذا الباب العقل وأما أن لا تحكموا فان لم تحكموا بطل قولكم وإن حكمتموه فنقول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه يرى أقرب إلى الحق من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا يمكن أن يرى وذلك لأن الرؤية لا يجوز أن يشترط في ثبوتها أمور عدمية بل لا يشترط في وجودها الأمور وجودية ونحن لا ندعي هنا أن كل موجود يرى كما قال ذلك من ادعاه فقامت عليه الشناعات بل نقول من الأشياء ما يرى ومنها ما لا يرى والفارق بينهما لا يجوز أن يكون أمورا عدمية لأن الرؤية أمر وجودي لا يتعلق بالمعوم فلا يكون الشرط فيه الأمر وجودياً وكل ما كان وجوده أكمل كان أحق بأن يرى وكل ما لم يمكن أن يرى فهو أضعف وجوداً فالاجسام الجامدة أحق بالرؤية من الضياء والضياء أحق بالرؤية من الظلام لأن النور أولى بالوجود والظلمة أولى بالعدم والموجود الواجب الوجود أكمل الموجودات وجوداً أبعد الأشياء عن العدم فهو أحق بأن يرى وانما لم يلجأ أبصارنا عن رؤيته لالاجل امتناع رؤيته كما أن شعاع الشمس أحق بأن يرى من جميع الأشياء ولهذا

(٣٨ - منهاج أول)

كان جسمه ساكناً فإن كان الأول لم تسلسل الحوادث ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها فبطل هذا التقدير وإن كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن لزماً جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير وهذا يبطل

(١) قوله وامتناع هكذا في الأصل والكلام منقطع فلعل السامع أسقط من الكلام بقية المقدمة الثانية كتبه محصه

يجتكم ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب وان قلتم ان التسلسل في الـ نارجاز وهو قولكم بطل استدلالكم هذه الحجة على قدم شئ من العالم فانما لا تدل على قدم (٢١٨) شئ بعينه من العالم وانما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلا فيقال لكم

حينئذ لا يجوز ان تكون الافلاك
أوكل ما يقدر موجودا في العالم
أوكل ما يحده الله موقوفاً على
حادث بعد حادث ويكون مجموع
العالم الموجود الآن كالشخص
الواحد من الاشخاص الحادثة
فتبين أن احتجاجكم على مطلوبكم
باطل سواء كان تسلسل الحوادث
جائزاً أو لم يكن بل اذا لم يكن جائزاً
بطلت الحجة وبطل المذهب المعروف
عندكم وهو أن حركات الافلاك
أزلية فان هذا انما يصح اذا كان
تسلسل الحوادث جائزاً فاذا كان
تسلسلها متعازلاً أن يكون لحركة
الفلك أول وان كان تسلسل
الحوادث جائزاً لم يكن في ذلك دلالة
على قدم شئ من العالم لجواز أن
يكون حدوث الافلاك موقوفاً
على حوادث قبله وهلم جرا فان
قلتم هذا يستلزم قيام الحوادث
التسلسلية بالقديم كان الجواب من
وجوه (أحدها) ان هذا قولكم وليس
هذا ممتنعاً عندكم فان الفلك قديم
أزلي عندكم مع أنه جسم تقوم به
الحوادث (الثاني) أنه يجوز أن
تكون تلك الحوادث اذا امتنع
قيامها بواجب الوجود قائمة بمحدث
بعد محدث فان كان صدور هذه
الحوادث التسلسلية عن الواجب
القديم ممكناً بطلت مجتكم وان كان
ممتنعاً بطل مذهبكم ومجتكم أيضاً
فان قولكم ان الحوادث الفلكية
التسلسلية صادرة عن قديم أزلي
(الثالث) انما نتكلم على تقدير

مثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رؤية الله به فقال ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر شبه
الرؤية بالرؤية وان لم يكن المرئي مثل المرئي ومع هذا فاذا أحقق البصر في الشعاع ضعف
عن رؤيته لا امتناع في ذات المرئي بل لعجز الرائي فاذا كان في الدار الآخرة كمل الله الأديمين
وقواهم حتى أطافوا رؤيته ولهذا الماتجلى الله للجبل خرموسى صغافر لما أفاق قال سبحانه
تبت اليك وأنا أول المؤمنين قيل أول المؤمنين بأنه لا يراد شئ الامات ولا يباس الاند هذه فهذا
للعجز الموجود في الخلق لا امتناع في ذات المرئي بل كان المانع من ذاته لم يكن الانقص وجوده
حتى ينتهي الامر الى المعدوم الذي لا يتصور أن يرى خارج الرائي فان قلتم ان هؤلاء يقولون انه
يرى لافي جهة وهذه مكابرة فيقال هذا قالوه بناء على الاصل الذي اتفقتم أنتم وهم عليه وهو انه
ليس في جهة ثم اذا كان الكلام مع الاشعري وأئمة أصحابه ومن وافقهم من أصحاب الحديث
أصحاب أجد وغيره كالتبيين وابن عقيل وغيرهم فيقال هؤلاء يقولون انه فوق العالم بذاته
وانه ليس بحسم ولا متحيز فان قلتم هذا القول مكابرة للعقل لانه اذا كان فوق العالم فلا بد أن
يتميز منه جانب عن جانب واذا تميز منه جانب عن جانب كان جسماً فاذا أثبتوا موجوداً قائماً
بنفسه فوق العرش لا يوصف بماذا ولا بماصة ولا يتميز منه جانب عن جانب كان هذا مكابرة
فيقال لكم أنتم تقولون ومن وافقكم من المثبتين للرؤية انه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مبين له
ولا محايث له فاذا قيل لكم هذا خلاف المعلوم بالضرورة فان العقل لا يثبت شيئاً موجوداً في الا
أن يكون أحدهما مبيناً للآخر وأدخلاه فيه كما يثبت الاعيان المتباينة والاعراض القائمة
بها وأما اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه فهذا مما يعلم
العقل استحالة وبطلانه بالضرورة قلتم هذا النفي حكم الوهم لاحكم العقل وجعلتم في الفطرة
حايث أحدهما الوهم والآخر العقل مع أن المعنى الذي سميتوه الوهم هو القوة التي تدرك المعاني
جزئية غير محسوسة في الاعيان المحسوسة كالعداوة والصداقة كما تدرك الشاة معنى في الذئب
ومعنى في الكبش فمبطل الى هذا وتنفر عن هذا واذا كان الوهم انما ينكر أمور معينة فهذه
القضايا التي تنكلم فيها قضايا كلية عامة والقضايا الكلية العامة هي للعقل لا للعس ولا للوهم الذي
يتبع الحس فان الحس لا يدرك الا أمور معينة وكذلك الوهم عندكم وقد بسط الرد على هؤلاء
في غير هذا الموضع لكن المقصود هنا بيان أن قول أولئك أقرب من قولهم فيقال اذا عرضنا
على العقل وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا مبين له ولا محايث له ووجود موجود
مباين للعالم فوقه وهو ليس بحسم كان تصديق العقل بالثاني أقوى من تصديقه بالاول وهذا
موجود في فطرة كل أحد فقول الثاني أقرب الى الفطرة ونفورها عن الاول أعظم فان وجب
تصديقكم في ذلك القول الذي هو عن الفطرة أبعد كان تصديق هؤلاء في قولهم أولى وحينئذ
فليس لكم أن تحتجوا على ابطال قولهم بحجة الاوهى على بطلان قولكم أدل فاذا قلتم وجود
موجود فوق العالم ليس بحسم لا يعقل قيل لكم كأن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه
لا يعقل فاذا قلتم نفي هذا من حكم الوهم قبل لكم ان كان هذا النفي من حكم الوهم وهو غير
مقبول فذلك النفي من حكم الوهم وهو غير مقبول بطريق الاولى فان قلتم حكم الوهم الباطل أن

امكان تسلسل الحوادث وعلى هذا التقدير فلا بد من التزام أحد أمرين اما قيام الحوادث بالواجب واما
تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث به (الرابع) أن يقال قيام الحوادث بالقديم اما أن يكون ممنوعاً واما أن يكون ممكناً فان كان

ممتنعاً لزم حدوث الافلاك وهو المطلوب وان كان جائزاً بطلت هذه الجملة (الخامس) ان من قال من أهل الكلام بأن القديم لا تحله الحوادث انما قاله لان تسلسل الحوادث في المحل يستلزم حدوثه عندهم (٢١٩) فان كان قولهم هذا محالاً لزم حدوث

الافلاك والنفوس مكل ما يقوم به حوادث متسلسلة وهو يستلزم بطلان محتمكم لانه حينئذ يمكن صدور العالم المحدث عن القديم بل هذا يبطل مذهبكم لانه اذا كان ما قام به الحوادث حادثاً فاما متنع قيام الحوادث بالقديم سواء كان واجباً أو ممكنات بل اذا كان تسلسل الحوادث ممتنعاً لزم حدوث ما يذ كرونه من العقول وغيرها وان لم يقم به حادث فانه على هذا التقدير يجب أن يكون للحوادث أول فاذا كان للنفوس أول وجب أن يكون للعقول أول لان وجود العقول يستلزم وجود النفوس فمتنع كالعكس وحينئذ فلا يكون في العالم شيء قديم قايه حادث بل لا يكون في العالم قديم وان لم يقم به الحوادث بل اما أن يقال حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن أو ما زال يحدث شيء بعد شيء والأول يستلزم حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا باطل كما ذكرتموه في الجملة لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح والثاني يمتنع أن يكون في الممكنات شيء قديم وهو تنقيض مذهبكم فاذا قالوا نحن ما أعلنا قيام الحوادث بالواجب لكون القديم لا تحله الحوادث فان ذلك جائز عندنا بل لانه لا تقوم به الصفات قيل لهم فحينئذ سهلت القضية فان جاهر أهل الملل من المسلمين وغيرهم بل وجهور الفلاسفة يخالفونكم في هذا الاصل وقولكم في نفي الصفات أضعف بكثير من قول من

يحكم في أمور غير محسوسة حكمه في أمور محسوسة قيل لكم جوابان أحدهما ان هذا يبطل محتمكم على بطلان قول هؤلاء لان قولهم انه لا يمتنع وجوده موجود فوق العالم ليس بجسم أقوى من قول من يقول لا يمتنع وجوده موجود قائم بنفسه لا يشار اليه فان كنتم لا تقبلون هذا الاقوى لزعمكم انه من حكم الوهم الباطل لزمكم أن لا تقبلوا ذلك الذي هو أضعف منه بطريق الاولى فان كلهم ما على قولكم من حكم الوهم الباطل وفساد قولكم بين في الفطرة من فساد قول منازعكم فان كان قولهم مردوداً فقولكم أولى بالرد وان كان قولكم مقبولا فقولهم أولى بالقبول * الجواب الثاني أن يقال أنتم لم تثبتوا وجوداً أمورياً لا يمكن الاحساس بها ابتداء حتى يصح هذا الكلام بل انما أثبتتم ما ادعيتم أنه لا يمكن الاحساس به باطل هذا الحكم الفطري الذي يحيل وجوده ما لا يمكن الاحساس به وهو محال فان هذا الحكم لا يبطل حتى تثبت الامور التي ليست بمحسوسة فيلزم الدور فلا يبطل هذا الحكم حتى يثبت ما لا يمكن الاحساس به ولا يثبت ذلك حتى يبطل هذا الحكم فلا يثبت ذلك ويقال لكم ان جاز وجوداً أمورياً لا يمكن الاحساس به فوجود ما يمكن الاحساس به أولى وان لم يمكن بطل قولكم فن أثبت موجوداً فوق العالم ليس بجسم يمكن الاحساس به كان قوله أقرب الى العقل من أثبت موجوداً لا يمكن الاحساس به وليس بداخل العالم ولا خارجه في الجملة ان ما من حجة يحتجون بها على بطلان قول منازعهم الا ودلائلها على بطلان قولهم أشد ولكنهم يتناقضون والذين وافقوهم على بعض غلطهم (١) ماداًوا يسلمون لهم تلك المقدمة الباطلة النافية وهو اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون مباناً لغيره ولا مماثلاً له ولا داخل العالم ولا خارجه ويطلبون طردها وطردها يستلزم الباطل المحض فوجه المناظرة أن تلك المقدمة لا تسلم لكن يقال ان كانت باطلة بطل أصل قول النفاة وان كانت صحيحة فهي أولى على قول أهل الاثبات فان كان اثبات موجود ليس بجسم ولا هو داخل العالم ولا خارجه ممكنات فاثبات موجود فوق العالم وليس بجسم أولى بالامكان وان لم يكن ذلك ممكنات بطل أصل قول النفاة وثبت أن الله امداداً داخل العالم واما خارجه فيكون قولهم باثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه أبعد عن الحق على التقديرين وهو المطلوب ثم يقال رؤية ما ليس بجسم ولا في جهة إما أن يحوزها العقل واما أن يمنعها فان حوزها فلا كلام وان منعه كان منع العقل لا ثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه بل هو حي بلا حياة عليهم بلا علم قدير بلا قدرة أشد وأشد فان قائم هذا المنع من حكم الوهم قيل لكم والمنع من رؤية مرفى ليس في جهة من حكم الوهم وهذا هو الجواب الثالث وبيان ذلك أن حكم الوهم الباطل عندكم أن يحكم في أمور غير محسوسة بما يحكمكم به في الامور المحسوسة فيقال الباري تعالى اما أن تكون رؤيته ممكنة واما أن لا تكون ممكنة فان كانت ممكنة بطل قولكم باثبات موجود غير محسوس ولم يبق هناك وهم باطل يحكمكم في غير محسوس يحكم باطل فانكم لرؤية الباري أشد منكم من رؤية الملائكة والجن وغير ذلك فاذا حوزتم رؤيته فرؤية الملائكة والجن أولى وان قلتم بل رؤيته غير ممكنة قيل لكم فحينئذ فهو غير محسوس فلا يقبل فيه حكم الوهم والحكم بأن كل مرفى لا بد أن يكون في جهة من حكم الوهم واذا قدرتم موجوداً غير محسوس يرى لافي جهة رؤية غير الرؤية المتعلقة بذوات الجهة كان ابطال هذا امثال ابطال موجود لا داخل العالم ولا خارجه واذا

(١) قوله ماداًوا هكذا في أصله ولعل الكلمة محرفة ووجهها ماداًوا ونحو ذلك حرر اه

قال القديم لا تحله الحوادث ولهذا كان كثير من المسلمين كالكلابية ومن وافقهم يقولون باثبات الصفات للواجب دون قيام الحوادث به فاذا لم يكن لكم حجة على نفي قيام الحوادث به الا ما هو حجة لكم على نفي الصفات كانت الادلة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جداً وتبين

حينئذ فساد قولكم بنى الصفات وجعل المعاني المتعددة شيئا واحدا وان قولكم ان العاشق والمعشوق والعشق والعاقل والمعقول والعقل شيء واحد وان العالم هو العلم والقدرة (٢٢٠) هي الارادة من افساد الاقوال كما قد بين فيما تقدم لما نبهنا على تليسمكم على

المسلمين وتكلمنا على ما تسمونه
تركيبا وتنفون به الصفات وبيننا
انه ليس تركيبا في الحقيقة وان
كان في اصطلاحكم يسمى تركيبا
وانه بتقدير موافقتكم على
اصطلاحكم الفاسد لا حجة لكم على
نفيه وهكذا يجابون عن حجة التأثير
وقولهم ان كان التأثير قد عاين
قدم الاثر وان كان محذورا فان كان
المحدث جنس التأثير وقيل بجواز
ذلك كان للحوادث ابتداء وبطل
مذهبكم وان قيل بامتناعه وهو انه
لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء
فهذا امتنع باتفاق العقلاء وقد
يسمى تسلسلا ودورا وان كان
المحدث التأثير في شيء معين بعد
حدوث معين قبله لزم التسلسل
وقيام الحوادث بالقديم فانه يقال
لهم اما ان يكون التأثير أمرا
وجوديا واما ان لا يكون وجوديا
فان لم يكن وجوديا بطلت الحجة وهو
جواب الرازي وهو جواب من
يقول الخلق نفس المخلوق وان كان
وجوديا فاما ان يكون قائما بذات
المؤثر أو بغيره فان كان قائما بذاته
لزم جواز قيام الامور الوجودية
بواجب الوجود وهذا قول
مبنية الصفات وعلى هذا التقدير
فالتسلسل في الآثار والشروط ان
كان ممكنا بطلت هذه الحجة وأمكن
تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم
وان كان متمنعاً لزم جواز حدوث
الحوادث عن تأثير قديم فتبطل
مجتسمكم وان كان التأثير أمراً وتماه

ثبت وجود هذا الموجود كانت الرؤية المتعلقة به مناسبة له ولم تكن كالرؤية المعهودة للأجسام
فهذه الطريق ونحوها من المناظرة العقلية اذا سلكت تبين به أن كل من كان الى السنة أقرب كان
قوله الى العقل أقرب وهو يوجب نصر الاقربين الى السنة بالعقل لكن لما كان الاقربون الى السنة
سلموا الا بعدن عنهما مقدمات بينهم وهي في نفس الامر باطلة مخالفة للشرع والعقل لم يمكن أن
يكون قولهم مطابقا لا امر في نفسه ولا يمكن نصره لا بشرع صحيح ولا بعقل صحيح لمن غرضه
معرفة الحق في نفسه لا بيان رجحان بعض الاقوال على بعض ولهذا كان كثير من مناظرة
أهل الكلام انما هي في بيان فساد مذهب المخالفين وبيان تناقضهم لانه يكون كل من القولين
باطلا فلا يمكن أحدهم نصر قوله مطلقا فيبين فساد قول خصمه وهذا يحتاج اليه اذا كان صاحب
المذهب حسن الظن بعذبه قد بناء على مقدمات يعتقدها صحيحة فاذا أخذ الانسان معه في
تقرير نقيض تلك المقدمات لا يتبين الحق ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام (١) فالوجه
لذلك أن بين اذلك رجحان مذهب غيره عليه أو فساد مذهب بتلك المقدمات وغيرها فاذا رأى
تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله اشتاق حينئذ الى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ
فيتبين له فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها ومن أي وجه وقع الغلط وهكذا في
مناظرة الدهري واليهودي والنصراني والرافضي وغيرهم اذا سلكت معهم هذا الطريق نفع في
موارد النزاع وما من طائفة الا ومعها حق وباطل فاذا خوطب بين لها أن الحق الذي ندعوكم
اليه هو أولى بالقبول من الحق الذي وافقناكم عليه فنوبة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أولى
بالقبول من نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وخلافة أبي بكر وعمر وأولي بالصحة من خلافة علي
فما من طريق صحيح ثبت بها نبوة هذين الا وهى تثبت نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق
الاولى ويتبين لهم أن ما يدفعون به هذا الحق يمكن أن يدفع به الحق الذي معهم فما يقدح بشيء
في موارد النزاع الا كان قد جاء في موارد الاجماع وما من شيء ثبت به موارد الاجماع الا وهو
يثبت به موارد النزاع وما من سؤال يرد على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة الشيعين
رضي الله عنهم الا ويرد على نبوة غيره عليه السلام وخلافة غيرهما ما هو مثله أو أعظم منه وما من
دليل يدل على نبوة غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة غيرهما الا والدليل على نبوة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافتهم أقوى منه وأما الباطل الذي بأيدي المنازعين فيبين
أنه يمكن معارضته بباطل مثله وان الطريق الذي يبطل به ذلك الباطل يبطل به باطلهم فن ادعى
الالهية في المسيح أو على أو غيرهما عورض بدعوى الالهية في موسى وأدم وعمر بن الخطاب فلا
يدكر شبهة نطن بها الالهية الا ويذكر في الآخر نظيرها وأعظم منها فاذا تبين له فساد أحد
المثلين تبين له فساد الآخر فالحق يظهر همه بالمثل المضروب له والباطل يظهر فساد بالمثل
المضروب له لان الانسان قد لا يعلم ما في نفس محبوبه أو مكروهه من جدوزم الاعتل يضرب له
فان جمل الشيء يعنى ويصم والله سبحانه ضرب الامثال للناس في كتابه لما في ذلك من البيان
والانسان لا يرى نفسه وأعماله الا اذا مثلت له نفسه بأن يراها في مرآة وتغل له أعماله بأعمال
غيره ولهذا ضرب المثل لداود بقول أحدهما ان هذا أخى له تسع وتسعون نجمة ولى

(١) قوله فالوجه لذلك أن بين لذلك الخ في النفس شيء من تكرار لفظة لذلك كتبه معجحه

نجة

فانما بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط وأن يكون ممكنا واذا كان ممكنا أمكن تسلسل التأثير فبطلت
الحجة وذلك لان التقدير أن تمام التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فان لم يكن التسلسل ممكنا كان هنالك تأثير قديم بغير ذات الله

تعالى وهذا باطل لم يقل به أحد وان قدر امكانه أمكن حدوث الافلاك عنه وهو المطلوب وما يجابون به عن حجة التأثير أن يقال أيضا التسلسل في الآثار أن كان ممكنا بطلت الحجة لا مكان حدوث الافلاك (٣٣١) عن تأثير مسبوق بتأثير آخر وان كان

ممتنع الزم اما حدوث الحوادث من تأثير قديم أو كون التأثير عديميا وعلى التقديرين يبطل قولكم وذلك لان الحوادث مشهودة لا بد لها من احداث محدث وذلك الاحداث هو التأثير فان كان عديميا بطلت الحجة وان كان موجودا فان كان قديما لزم حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل الحجة وان كان التأثير محدثا والتقدير أن التسلسل ممتنع فيلزم أن يكون حدث بتأثير محدث فتبطل الحجة أيضا وهذا جواب

(مطلب مسئلة الكلام)

لا مخلص لهم عنه به ينقطع شعبهم وأما أن يجابوا بقول يخالف فيه أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم ويجعل خلق الله عز وجل للسماوات والأرض مبنيا على مثل هذا القول الذي هو جواب المعارضة فهذا لا يرضى به ذو عقل ولا ذو دين بل يجب أن يعلم أن الامور المعلومه من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جوابا قاطعا لا شبهة فيه بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام الذين يزعمون أنهم يبينون العقل واليقين بالادلة والبراهين وانما يستفيد الناطق في كلامهم كثرة الشكوك والشبهات وهم في أنفسهم محندهم شك وشبهة فيما يقولون انه برهان قاطع وفي موضع آخر يفسد ذلك البرهان والذين يعارضون الثابت في الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات

نهي واحدة فقال أكفيتها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه الآية وضرب الامثال مما يظهر به الحال وهو القياس العقلي الذي يهدي به الله من يشاء من عباده قال تعالى ولقد ضل الناس في هذا القرآن من كل مثل وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ويقال لهذا المنكر ما تعني بقولك ولانه ليس في حجة فان قال معناه أن كل ما ليس بحجة لا يرى وهو ليس بحجة فلا يرى فيقال له أتريد بالجهة أمرا وجوديا أو أمرا عديميا فان أردت به أمر وجوديا كان التقدير كل ما ليس في شيء موجود لا يرى وهذه المقدمة باطلة فان سطح العالم يمكن أن يرى وليس العالم في عالم آخر وان أردت بالجهة أمر عديميا كانت المقدمة الثانية ممنوعة فلا نسلم أنه ليس بحجة بهذا التفسير وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفع الله به وانكشف بسبب هذا التفسير ما وقع في هذا المقام من الاشتباه والتضليل وكانوا يقولون ان معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية لا يقبل في نقيضها نص الرسل فلما بين لهم شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشبهة تبين أن الذي ثبت عن الرسل هو الحق المقبول ولكن ليس هنا موضع بسط هذا فان هذا الثاني انما أشار الى قولهم (فصل) وأما قوله فان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدم ونهيه واخباره فيقال هذه مسئلة كلام الله تعالى والناس فيها مضطربون قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال (أحدها) قول من يقول ان كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض امان العقل الفعال عند بعضهم واما من غيره وهذا قول الصائبة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلمهم كاصحاب وحدة الوجود وفي كلام صاحب الكتب المفضون بها على غير أهلها ورسالة مشكاة الانوار وأمثاله ما قد يشار به الى هذا وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية (وثانيها) قول من يقول بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الامر والنهي والخبر والاستخباران عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان تورا وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعرى وغيره (١) (ورابعها) قول من يقول انه حروف وأصوات أزلية مجمعة في الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الأشعرى في المقالات عن طائفة وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم وهؤلاء قال طائفة منهم ان تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار أو هي بعض الصوت المسموع من النار وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا هذا محال لضرورة العقل (خامسها وسادسها) قول من يقول انه حروف وأصوات لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا وكلامه حادث به في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته بعد أن لم يكن متكلمًا ولا فاعلا وهذا قول الكرامية وغيرهم وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة (وسابعها) قول من يقول انه لم يزل متكلمًا اذا شاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يجعل نفس الصوت المعين قديما وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث ومن انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية يقولون ان الكلام غير مخلوق وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة من أهل البيت (١) قوله ورابعها لعل الثالث سقط من النسخ فان العدد سبعة والمعدود ستة كتبه معصمه

القاطعة انما يعارضونه بمثل هذه الحجج الداحضة فكل من لم ينظر أهل الاحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطي الاسلام حقه ولا وفي بموجب العلم والايمان ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمانينة النفوس ولا أفاد كلامه العلم واليقين ولولا أن اقد بسطنا الكلام

على هذه الامور في غير هذا الموضع وهذا موضع تنبيهه واساره لاموضع بسط لكتابنا بسط الكلام في ذلك ولكن نهنا على ذلك وملخص ذلك في حجة التأثير الذي يسمى الخلق والابداع (٢٢٣) والتكوين والابحاج والاقتضاء والعلية والمؤثرية ونحو ذلك أن يقال

في التأثير في الحوادث اما أن يكون وجوديا أو عديما وإذا كان وجوديا فاما أن يكون قديما أو نادنا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة أما أن يكون عديما فظاهر لانه لا يستلزم حينئذ قدم الاثر اذا العدم لا يستلزم شيئا موجودا ولانه اذا جاز أن يفعل الفاعل للحدثات بعد أن لم يفعلها من غير تأثير وجودي أمكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي كما هو قول الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وكثير من المعتزلة وان كان وجوديا فاما أن يكون قديما أو محدثا فان كان التأثير قديما فاما أن

(مطلب الكلام الحادث)

يقال بوجوب كون الاثر متصلا بالتأثير والمكون متصلا بالتكوين واما أن لا يقال بوجوب ذلك واما أن يقال بوجوب المقارنة واما أن يقال بإمكان انفصال الاثر عن التأثير فان قيل بوجوب ذلك فاعلم حينئذ بالضرورة أن في العالم حوادث فيمتنع أن يكون التأثير في كل منها قديما بل لابد من تأثيرات حادثة للامور الحادثة ويمتنع حينئذ أن يكون في العالم قديم لان الاثر انما يكون عقب التأثير والقديم لا يكون مسبوقا بغيره وان قيل ان الاثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحدا لزم أن لا يكون في العالم شي حادث وهو خلاف المشاهدة فاذا قيل بأن التأثير لم يزل في شيء بعد

وغير أهل البيت ولكن تنازعوا بعد ذلك على الاقوال الخمسة المتأخرة أما القولان الأولان فالأول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابثة المتفلسفة ونحوهم والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالتجارية والضرارية وأما الشيعة فتنازعون في هذه المسئلة وقد حكي لنا النزاع عنهم فيما تقدم وقد ماؤهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عامة أصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي ولا بصمة الأئمة الاثني عشر ولا يسب أبابكر وعمر والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة وشيوخ الرافضة معتقون بأن هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لاجن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت وانما يزعمون أن العقل دلهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون أنهم تلقوا عن الأئمة الشرائع وقولهم في الشرائع غلبه موافق لمذهب أهل السنة ولهم مفردات شيعية لم يوافقهم عليها أحد ولهم مفردات عن المذاهب الاربعة فقد قال بها غيرهم من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الامر فيها بخلاف الشاذ الذي يعرف أنه لا أصل له لافي كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقهم اليه أحد واذا عرفت المذهب فيقال لهذا القول ان امره ونهيه واخباره حادث لا استحالة امر المعدوم ونهيه واخباره أثر يديه أنه حادث في ذاته أم حادث منفصل عنه والأول قول أئمة الشيعة المتقدمين والجهمية والمرجئة والكرامية مع كثير من أهل الحديث وغيرهم ثم اذا قيل حادث أهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما أو حادث الافراد وانه لم يزل متكلما اذا شاء والكلام الذي كلم به موسى هو حادث وان كان نوع كلامه قديما لم يزل فهذه ثلاثة أنواع تحت قولك وقد علم أنك أردت (١) النوع الاول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال فقالوا انه مخلوق خلقه الله منفصل عنه فيقال لك اذا كان الله قد خلقه منفصلا عنه لم يكن كلامه فان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات انما يتصف بها من قامت به لامن خلقها وفعلها في غيره ولهذا اذا خلق الله حركة وعلمها وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا أنطق الجامدات كما قال يا حبال أو بي معه والطير وكما قال يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقالوا لجاودهم لم تشهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وكما قال اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا بأيديهم وتشهد بأرجلهم بما كانوا يكسبون ومثل تسليم الحجر على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتسبيح الحصى بيده وتسبيح الطعام وهم بأى كونه فاذا كان كلام الله لا يكون الا ما خلقه في غيره وجب أن يكون هذا كله كلام الله فانه خلقه في غيره واذا تكلمت الأيدي فينبغي أن يكون ذلك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران وأيضا فاذا

(١) قوله النوع الاول الخ النوع الاول ليس قول المعتزلة فلعل هنا نقصا وتحريفا كتبه مصححه

كان

شيء كان كل من الآثار حادثا وزم حدوث كل ما سوى الله وان كان كل حادث مسبوقا بحادث وان

قيل بل يتأخر الاثر عن التأثير القديم لزم امكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم كما هو قول كثير من أهل النظر وهو قول من يقول بانبات

الصفات الفعلية لله تعالى وهي صفة التخليق ويقول انها قدسية وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والصوفية وأهل الكلام وغيرهم وان كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث (٣٣٣) فان قيل يجوز حدوث الحوادث بارادة

قدسية أو ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح جاز أن يحدث التأثير قائما بالموثر بقدرته أو بقدرته ومشيئته القدسية كما يجوز من يجوز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته ومشيئته القدسية وان قيل لا يمكن حدوث الحوادث الا بسبب حادث كان التأثير القائم بالموثر محدثا وإذا كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث واحدات هذا التأثير تأثير وحينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكنا وإذا كان ممكنا بطلت الحجة فظهر بطلانها على كل تقدير وصاحب الاربعين وأمثاله من أهل الكلام انما يحسبوا عنها بحجوب قاطع لان من جملة مقدماتها أن التسلسل ممنوع وهم يقولون بذلك والمحتاج بها لا يقول بامتناع التسلسل فان الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث فاذا أجبوا عنها بحجوب مستقيم على كل قول كان خيرا من أن يجابوا عنها بحجوب لا يقول به البعض طوائف أهل النظر وجهور العقلاء يقولون انه معلوم الفساد بالضرورة وقد ذكرنا رأينا هذه الحجة في غير هذا الموضع وذكر فيها أن القول بكون التأثير أمرا وجوديا معلوم بالضرورة ثم أخذ يجيب عن ذلك بمنع كونها وجودية لتلازم التسلسل ومن العلوم أن المقدمات التي يقول المنازع انها ضرورية لا يجاب عنها بامر نظري بل ان كان المدعى لكونها ضرورية أهل

كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أفعال العباد وأقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا ما قالته الحولوية من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قال

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علمنا اثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون أنار بكم الاعلى كلام الله كما أن الكلام المخلوق في الشجرة أنى أنا الله لا اله الا أنا كلام الله وأيضا فالرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادى ونابى ويقول لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي أفهموهم اياه أن الله نفسه هو الذي تكلم والكلام قائم به لا بغيره ولهذا عاب الله من يعبد الهالا يتكلم فقال أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولوا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا وقال ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ولا يحمدهم شيئا بأنه متكلم ويذمهم بأنه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به وبالجملة لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام كالا يعقل حتى الامن يقوم به الحياة ولا عالم الا من يقوم به العلم ولا متحرك الا من يقوم به الحركة ولا فاعل الا من يقوم به الفعل فن قال ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل ولم يفهم الرسل للناس هذا بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة أن الرسل لم يرب كلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به قالوا المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما أحدث الكلام في غيره صار متكلما فيقال لهم للتأخرين المختلفين هنا ثلاثة أقوال قيل المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه وهذا انما قاله هؤلاء وقيل المتكلم من قام به الكلام ولم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته وهذا قول الكلاية والسالية ومن وافقهم وقيل المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم فأولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لاصفة ذات والصف الثاني يقولون صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته والآخر يقولون هو صفة ذات وصفة فعل وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته اذا كان كذلك فقولكم انه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة واذا لم ينازعوا في هذا فيقال هب أنه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل أو قائم به أما الاول فهو قولكم الفساد وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف أو القول غير قائم بالقائل فان قلتم هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به لقامت به الحوادث قيل وجهور ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون وهذا قول جمهور الناس كما صاحب أبي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من أصحاب الشافعي عن أهل السنة وهو قول أئمة أصحاب أحمد كابي اسحق ابن شاقلا وأبي بكر بن عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى في آخر قوله وقول أئمة الصوفية وأئمة أصحاب الحديث وحكاية البخاري في كتاب أفعال العباد عن العلماء مطلقا وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر كما أن ارادته قدسية والمراد متأخر كما يقول ذلك من يقول من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقول من الشيعة

مذهب معين يمكن أنهم وطأوا على ذلك القول وتلقاه بعضهم عن بعض أمكن فساد دعواهم وبين أنها ليست ضرورية وان كان مما تقر به الفطرو العقول من غير نواطو ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي تحصل في المقالات المورثة التي تقولها الطائفة بعال كبرها

لم يمكن دفع مثل هذه فانه لو دفعت الضروريات التي تقولها اهل الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا تساع لم يمكن اقامة الحجة على مبط
وهذا هو السفسطة التي لا ينظر أهلها (٢٢٤) الا بالفعل فكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم

والمرجسة والكرامية ومنهم من يقول بحسبته وقدرته شيئا فشيئا لكنه لم يزل متصف به فهو
حادث الا حاد قديم النوع كما يقول ذلك من يقوله من من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من
أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف واذا كان الجمهور ينادونكم فتقدر المنازعة بينكم
وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو
قائم بذات الله فيقولون قد جعنا جعنا وحتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى وقلنا الكلام لا بد
أن يقوم بالمتكلم فان قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم نعم وهذا قولنا الذي دل
عليه الشرع والعقل ومن لم يقل ان الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأبى
ويحيى فقد نافض كتاب الله ومن قال انه لم يزل ينادى موسى في الازل فقد خالف كلام الله
مع مكابرة العقل لان الله تعالى يقول فلما جاءها نودى وقال انما امره اذا اراد شيئا أن يقول
له كن فيكون فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال قالوا بالجمله فكل ما يحتاج به المعتزلة والشيعة
مما يدل على أن كلامه متعلق بحسبته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وأنه يتكلم شيئا بعد شي فحين
نقول به وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف
فحين نقول به وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يردده الشرع
والعقل من قول كل منهما فاذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به قلنا ومن أنكر
هذا قبلكم من السلف والأئمة ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل وهو قول
لازم لجميع الطوائف ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته ولفظ الحوادث مجمل فقد يراد به
الاعراض والنقائص والله منزوع عن ذلك ولكن يقوم به ماشاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله
ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به أنكره لاسكاره قيام
الصفة به كإنكار المعتزلة أم تنكره لان من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله
الكلائية فاذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالمتكلم
لا منفصلا منه كافي في هذا الباب وان كان الثاني قلنا هؤلاء أتجاوزون حدوث الحوادث بلا
سبب حادث أم لا فان جوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث ما لم يكن فاعلا لها ولا
لضدها فاذا جاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث عن لم تكن قائمه به هي ولا ضدها ومعلوم أن
الفعل أعظم من القبول فاذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل فان قلتم القابل
لشي لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث وتسلسل الحوادث ان كان ممكنا كان القول
الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلم اذا شاء كما قاله ابن المبارك وأحمد بن
حنبل وغيرهم من أئمة السنة وان لم يكن جائزا كان قولنا هو الصحيح فقولكم أنتم باطل على
كلا التقديرين فان قائم لنا أنتم توافقونا على امتناع تسلسل الحوادث وهو جعنا وحتكم على
قدم العالم قلنا لكم موافقتنا لكم حجة جدلية واذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث
موافقة لكم وقلنا بان الفاعل لشي قد يخلو عنه وعن ضده محالفة لكم وأنتم تقولون ان قيل
بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك قلنا ان صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول
بموجبهم مالم يخطونا إما في هذه وإما في هذه وليس خطونا فيما سلمناه لكم بأولى من خطنا فيما

التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان
سوفسطاينا فاذا ادعى المدعى أن
التأثير أمر وجودي وذلك معلوم
بالضرورة لم يقل له بل هو عدمي
لأنه يلزم التسلسل في الآفار وفيه
قولان مشهوران لنظار المسلمين
والقول بجوازه هو قول طوائف
كطائفة من المعتزلة يسمون أصحاب
المعاني من أصحاب معمر بن عباد
الذين يقولون الخلق خلق الى مالا
نهاية له لكن هؤلاء يثبتون تسلسلا
في آن واحد وهو تسلسل في تمام
التأثير وهو باطل وقول طوائف من
أهل السنة والحديث كالذين يقولون
ان الحركة من لوازم الحياة وكل
شي متحرك والذين يقولون انه لم يزل
متكلم اذا شاء وغير هؤلاء فاذا
كان فيه قولان فاما أن يكون جائزا
أو يكون العلم بامتناعه نظريا خفيا
بل الجواب القاطع يكون بوجوه
قد بسطناها في غير هذا الموضع
منها ما ذكرناه وهو أن يقال التأثير
سواء كان وجوديا أو عدميا وسواء
كان التسلسل ممكنا أو ممتنعا
فاحتجاجهم به على قدم العالم
احتجاج باطل أو يقال ان كان
التسلسل في الآفار ممكنا بطلت
الحجة لا مكان حدوثه بتأثير حادث
وان لزم التسلسل وان كان ممتنعا
لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل
التأثير وهو يبطل الحجة فالجمله باطلة
على التقديرين وهذا جواب مختصر
جامع فان الحجة مبناها على أنه لا بد

للحوادث من تأثير وجودي فان كان محذورا لزم التسلسل وهو ممتنع وان كان قديما لزم قدم الاثر فيقال
له ان كان التسلسل في الآفار ممكنا بطلت الحجة لا مكان حدوثه عن تأثير حادث وذلك عن تأثير حادث وهم جروا امتناع التسلسل مقدمة

من مقدمات الدليل فإذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل وان كان التسلسل ممتنعاً لم أن تكون الحوادث حدثت من غير تأثير قديم
وحيث قد يمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثير قديم وهو (٢٢٥) المطلوب وان شئت أدخلت المقدمة

الاولى في التقدير أيضاً كما تقدم
التنبه عليه حتى يظهر الجواب على
كل تقدير وعلى قول كل طائفة من
نظار المسلمين اذ كان منهم من يقول
التأثير في الأحداث وجودي قديم
ومنهم من يقول هو امر عدي ومنهم
من يقول بتسلسل الآثار الحادثة
والدهري بنى حجته على أنه لا بد من
تأثير وجودي قديم وأنه حيث قد يلزم
قدم الاثر فيجاب على كل تقدير
فقال التأثيران كان عدميا بطلت
المقدمة الاولى وازاح حدوث
الحوادث بدون تأثير وجودي وان
كان وجودي وتسلسل الحوادث يمكن
أمكن حدوثه بالآثار متسلسلة
وبطل قولك بامتناع تسلسل الآثار
وان كان تسلسل الآثار ممتنعاً لم
اما التأثير القديم واما التأثير الحادث
بالقدرة أو بالقدرة والمشية القديمة
وحيث قد لا تكون مشهودة
فتكون صادرة عن تأثير قديم أو
حادث واذا جاز صدور الحوادث عن
تأثير قديم أو حادث بطلت الحجة
وأصل هذا الكلام اننا شهد حدوث
الحوادث فلا بد لها من محدث وهو
المؤثر واحداً هو التأثير كالقول
في احداث هذه الحوادث والتأثير
فيها كالقول في احداث العالم
والتأثير فيه وهو لا اله الا الله
هذه الحجة على أنه لا بد من تأثير
حادث فيقتضي تأثير حادث كما
بنوا الاولى على أنه لا بد من سبب
حادث فآخذ الحجتين من مشكاة
واحدة وكلتا هاهما على أن

خالقناكم فيه فقد يكون خطأ في منع تسلسل الحوادث لافي قولنا ان القابل للشيء مخلوق عنه
وعن ضده فلا يكون خطأ في احدى المستلين دليل على جوابكم في الاخرى التي خالفناكم فيها
أكثر ما في هذا الباب اننا نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولا أكثر من تكلم في هذه
المسئلة وتطأرها واذا كنا متناقضين فارجو عنا الى قولنا في العقل والنقل اولى من
رجوعنا الى قولنا في العقل والنقل فنقول ان كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بمشيئته
وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به مخالف العقل والنقل بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته
وقدرته قائمه فان هذا لا يخالف لا عقلاً ولا نقلاً لكن قد نكون لم نقله بلوازمه فنكون متناقضين
واذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه
لا نرجع عن الصواب ليطرد الخطأ فمن نرجع عن تلك المناقضات ونقول يقول أهل الحديث
فان قلتم اثبات حادث بعد حادث لا الى أول قول الفلاسفة الدهرية قلنا بل قولكم ان الرب
تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً صار عنه أن يتكلم وأن يفعل بلا
حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لأصريح العقل ولما عليه المسلمون فان المسلمين يقولون
أن الله لم يزل قادراً واثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعاً غير ممكن جمع بين القبيض فكان فيما
عليه المسلمون من أنه لم يزل قادراً ما بين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته
والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بمشيئته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل
البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم وهو
منقول عن جعفر بن محمد الصادق في الأفعال المتعدية فضلاً عن اللازمة وهو دوام احسانه
والفلاسفة الدهرية قالوا يقدم العالم وان الحوادث فيه لا الى أول وان الباري موجب بذاته
للعالم ليس فاعلاً بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم حيث
قلتم انه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به امر يختاره ويقدر عليه وجعلتموه كالجماد الذي لا يتصرف له
ولا فعل وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا يمكنه دفعه عنه ولا قدرته على التصرف فيه
فوافقتموهم على بعض باطلهم ونحن قلنا بما وافق العقل والنقل من كمال قدرته ومشيئته وأنه
قادر على الفعل بنفسه كيف شاء وقلنا انه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكلماً اذاً فلا نقول ان
كلامه مخلوق منفصل عنه فان حقيقة هذا القول انه لا يتكلم ولا يقول انه شيء واحد امر ونهي
وخبر وان معنى التوراة والانجيل واحد وان الامر والنهي صفة لشيء واحد فان هذا ما كبره
للعقل ولا نقول انه أصوات منقطعة متضادة أزلية فان الاصوات لا تبقى زمانين وايضا فلو قلنا
بهذا القول والذي قبله لزم أن يكون تكليم الله للألائكة ولو لم يخلقه يوم القيامة ليس الا مجرد
خلق الادراك لهم لما كان أزلياً لم يزل ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك ولا نقول انه
صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً فانه وصفه بالكلام بعد النقص وأنه صار محلاً للحوادث التي
كلها بعد نقصه ثم حدوث ذلك الكمال لا بد من سبب والقول في الثاني كالقول في الاول
ففيه تجد دجالة ودوام أفعاله وبهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما فيه مخلوقاً له حادثاً بعد أن لم
يكن لأنه يكون بسبب حدوثه وهو ما بذاته من كلماته وأفعاله وغير ذلك في عقل سبب حدوث
الحوادث ومع هذا يجتمع أن يقال يقدم شيء من العالم لأنه لو كان قدما لكان مبدعاً موجبا

(٢٩ - منهاج أول)

التسلسل في الآثار (٣) القائلون يقدم العالم والقائلون بحدوثه كما يجوز طوائف من أهل
الملل أو أكثر أهل الملل فاذا أعجبوا على التقدير بن وقيل لهم ان كان التسلسل جائزاً بطلت هذه الحجة وتلك وان لم يكن جائزاً بطلت أيضاً
(٣) قوله القائلون كذا في الاصل والكلام منقطع عما قبله فله سقط من الناسخ يجوز أن نحووه قبل القائلون كتبته معه

هذه وتلك كان هذا جواباً قاطعاً ولكن لفظ التسلسل فيه إجمال واشتباه كافي لفظ الدور فإن الدور يراد به الدور العقلي وهو ممتنع بصرح العقل واتفاق العقلاء ويراد به الدور (٢٢٦) المعنى الاقتراضي وهو جائز بصرح العقل واتفاق العقلاء ومن أطلق

امتناع الدور فراده الأول وهو غلط في الإطلاق ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في المؤثرات وهو أن الحادث فاعلاً وللفاعل فاعل وهذا باطل بصرح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو التسلسل الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يستعذ بالله منه والانتها عنه وأن

(مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)

يقول القائل آمنت بالله ورسوله كما في الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي رواية لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فن خلق الله قال فينا أنا في المسجد اذ جاءني ناس من الاعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا خلق الله الخلق فن خلق الله قال فاخذ حصي بكفه فرماه به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلي وفي الصحيح أيضاً عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله ان أمتك لا يزالون يسألون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فن خلق الله وهذا التسلسل في المؤثرات والفاعلين يقترب به تسلسل آخر وهو التسلسل في تمام الفعل والتأثير وهو نوعان تسلسل في جنس الفعل وتسلسل في الفعل المعين فالأول مثل أن يقال لا يفعل الفاعل شيئاً أصلاً حتى يفعل شيئاً معيناً أو

بذاته يلزمه موجباً ومقتضاه فاذا كان الخالق فاعلاً بفعل يقوم بنفسه بعشيته واختياره امتنع أن يكون موجباً بذاته لشيء من الأشياء فامتنع قدم شيء من العالم واذا امتنع من الفاعل المختار أن يفعل شيئاً منفصلاً عنه مقارناً له مع أنه لا يقوم به فعل اختياري فلا يمنع ذلك اذا قام به فعل اختياري بطريق الأولى والأخرى لانه على هذا التقدير الأول يكن في نفس المشيئة والفعل الاختياري والقدرة ومعلوم أن ما توقف على المشيئة والفعل الاختياري القائم به يكون أولى بالحدوث والتأخر مما يتوقف الاعلى بعض ذلك والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضوع وأكثر الناس لا يعلمون كثيراً من هذه الأقوال ولذلك كثرت بينهم القيل والقال وما ذكرناه إشارة الى مجامع المذاهب

(فصل) وأما قوله ان الانبياء معصومون من الخطأ والسهو والمعصية صغيرة وكبيرها من أول العمر الى آخره والام يبق وتوق بما يبلغونه فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم فيقال أولان الامامية متنازعون في عصمة الانبياء قال الاشعري في المقالات واختلف الروافض في الرسول هل يجوز عليه أن يعصى أم لا وهم فرقتان * فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن الرسول جائز عليه أن يعصى الله وان النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر فأما الاثمة فلا يجوز ذلك عليهم فان الرسول اذا عصى فان الوحي يأتيه من قبل الله والاثمة لا يوحى اليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغفلوا وان جاز على الرسول العصيان والقائل بهذا القول هشام بن الحكم * والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه لا يجوز على الرسول أن يعصى الله عز وجل ولا يجوز ذلك على الاثمة لانهم جميعاً حجج الله وهم معصومون من الزلل ولوجاز عليهم السهو واعتماد المعاصي لكانوا قدسوا والمؤمنين في جواز ذلك عليهم كما جاز على المؤمنين ولم يكن المؤمنون أخرج الى الاثمة لو كان ذلك جائزاً عليهم جميعاً فلا يجوز أن يقرهم الله على الخطأ في شيء مما بلغوه عنهم ثم يقال ثانياً قد اتفق المسلمون على انهم معصومون فيما يبلغون عن الله وبهذا يحصل المقصود من البعثة وأيضاً فوجب كون النبي لا يتوب الى الله فينال محبة الله وفرحه بتوبته وترتفع درجته بذلك ويكون بعد التوبة التي يحبها الله منه خيراً مما كان قبلها فهذا مع ما فيه من التكذيب للكتاب والسنة غرض من مناصب الانبياء وسلمهم هذه الدرجة ومنع احسان الله اليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفرة ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره أو تاب بعد ذنب فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الاسلام فان من المعلوم أن الصحابة الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد كفرهم وهداهم الله بعد ضلالهم وتابوا الى الله بعد ذنوبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على الاسلام وهل يشبه بني الانصار بالانصار وبني المهاجرين بالمهاجرين الامن لاعلم له (١) وأين المنتقل بنفسه من السيئات الى الحسنات بنظره واستدلاله وصبره واجتهاده ومفارقة عادته ومعاداته لاصدقائه الى آخر ما يحصل له مثل هذه الحال وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما ينقض عرى الاسلام عروة عروة اذا نشأ في الاسلام من لم يعرف الجاهلية وقد قال تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقأ ما يضاعف له العذاب يوم القيامة

(١) قوله وأين المنتقل الخ في العبارة نقص أو تحريف والاصل الخ بمن لم يحصل له الخ فتأمل

لا يحدث شيئاً حتى يحدث شيئاً أو لا يصدر عنه شيء حتى يصدر عنه شيء فهذا أيضاً باطل بصرح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو الذي يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية بأن يقال كل الأمور المعبرة في كونه فاعلاً ان كانت قديمة لزم قدم الفعل

وان حدث فيها شيء فالقول في حدوث ذلك الحادث كالقول في حدوث غيره فالامور المعبرة في حدوث ذلك الحادث ان كانت قديمة لزمت قدم الفعل وان كانت محدثة لزمت ان لا يحدث شيء من الاشياء حتى يحدث (٢٢٧) شيء وهذا جاعل بين النقيضين وقد يسمى هذا دورا

ويسمى تسلسلا وهذا هو الذي اُجاب عنه من اُجاب بالمعارضة بالحوادث المشهودة وجوابه ان يقال اتعنى بالامور المعبرة بالامور المعبرة في جنس نونه فاعلام الامور المعبرة في فعل شيء معين اما الاول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شيء من العالم واما الثاني فيجوز ان يكون كل ما يعتبر في حدوث المعين كالغلك وغيره حادثا ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل بل يلزم منه التسلسل المتعاقب في الآثار وهو ان يكون قبل ذلك الحادث حادث وقبل ذلك الحادث حادث وهذا جائز عندهم وعند ائمة المسلمين وعلى هذا فيجوز ان يكون كل ما في العالم حادثا مع التزام هذا التسلسل الذي يجوزونه وقد يراد بالتسلسل في حدوث الحادث المعين اوفي جنس الحوادث ان يكون قد حدث مع الحادث تمام مؤثره وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر وهلم جرا في تمام التأثير فقد تبين ان التسلسل اذا اريد به ان يحدث مع كل حادث يقارنه يكون تمام التأثير ومع الآخر حادث وهلم جرا فهذا امتنع وهو من جنس قول ماهر في المعاني المتسلسلة وان اريد به ان يحدث قبل كل حادث وهلم جرا فهذا فيه قولان وائمة المسلمين وائمة الفلاسفة يجوزونه وكأن التسلسل يراد به التسلسل في المؤثرات وفي تمام التأثير يراد به التسلسل المتعاقب شيئا بعد شيء ويراد به التسلسل المقارن شيئا مع شيء

ويجوز فيه مهانا الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك بدل الله سيئاتهم حسنات وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني لاعلم آخر اهل الجنة دخولا الجنة وآخر اهل النار خروجا منها رجل يؤتي به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها فعرض عليه صغار ذنوبه به فقال علمت يوم كذا وكذا وكذا وكذا وعلمت يوم كذا وكذا وكذا وكذا افقول نعم لا يستطيع ان ينكر وهو مشفق من كبار ذنوبه ان تعرض عليه فيقال له فان لك مكان كل سيئة حسنة فيقول يارب قد علمت أشياء لا اراها هنا فلقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه فابن من تبدل سيئاته حسنات الى من لم يحصل له تلك الحسنات ولا ريب ان السيات لا يؤمر بها وليس للعبدان يفعلها ليقصد بذلك التوبة منها فان هذا مثل من يريد ان يحرك العدو عليه ليغلبهم بالجهاد او يشرا الاسد عليه ليقته ولعل العدو يغلبه والاسد يفترسه بل كمن يريد ان يأكل السم ثم يشرب الترياق وهذا جهل بل اذا قدر من ابتلى بالعدو فغلبه كان افضل ممن لم يكن كذلك وكذلك من صادقه الاسد وكذلك من اتفق انه شرب السم فسقى ترياقا يمنع نفوذ سائر السموم فيه كان بدنه اصح من بدن من لم يشرب ذلك الترياق والذنوب انما تضرا أصحابها اذا لم يتوبوا منها والجمهور الذين يقولون بجواز الصغار عليهم يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها وحينئذ فاصفوهم الاعمافه كالمهم فان الاعمال بالخواتيم مع ان القرآن والحديث واجماع السلف معهم والمنكروون لذلك يقولون في تحريف القرآن ما هو من جنس قول اهل البهتان ويحرفون الكلم عن مواضعه كقولهم في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ارى ذنب آدم وما تأخر من ذنب أمته فان هذا او نحوه من تحريف الكلم عن مواضعه اما اولافلان آدم تاب وغفر له ذنبه قبل ان يولد نوح و ابراهيم فكيف يقول له انافتحنا لك فتحا مبيعا ليغفر ذنب آدم واما فاني فلان الله يقول ولا تزروا زرة وزر أخرى فكيف يضاف ذنب أحد الى غيره واما ثالثا فلان في حديث الشفاعة الذي في الصحاح أنهم بأقون آدم فيقولون أنت آدم أبو البشر خلقك الله بسده ونفخ فيك من روحه وأشهدك ملائكته اشفع اليك الى ربك فذكر خطيئته ويأتون نوحا و ابراهيم وعيسى وموسى فيقولون لهم اذهبوا الى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكان سبب قبول شفاعته كمال عبوديته وكمال مغفرة الله فلو كانت هذه لادم لكان شفيع لاهل الموقف واما رابعا فلان هذه الآية لما نزلت قال أصحابه رضي الله عنهم يا رسول الله هذا الذي قالنا فانزل الله عز وجل هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا فاعلم انهم (١) فلو كان ما تأخر من ذنوبهم لقال هذه الآية واما خامسا فكيف يقول عاقل ان الله غفر ذنوب أمته كلها وقد علم ان منهم من يدخل النار ويخرج منها بالشفاعة فهذا او مثله من خيارنا ويلات المانعين لما دل عليه القرآن من توبة الانبياء من ذنوبهم واستغفارهم ووزعهم أنه لم يكن هناك ماوجب توبة ولا استغفار ولا تنفصل الله عنهم بحسنة وفرح بتوبتهم ومغفرته ورجته لهم فكيف بسائرنا ويلاتهم التي فيها من تحريف القرآن وقول الباطل على الله ما ليس هذا موضع بسطه واما قوله ان هذا ينفي الوثوق ويوجب التفسير فليس هذا بصحيح فيما قبل التوبة ولا فيما يقع خطأ ولكن غاية ان يقال هذا موجود فيما بعد

(١) قوله فلو كان الخ كذا في أصله وفي الكلام نقص خبر كان نحو مغفورا فتأمل كتبه معجمه

فقولنا ايضا ان المؤثر يستلزم أثره يراد به شيئا قد يراد به ان يكون معه في الزمان كما تقول الدهرية في قدم الافلاك وقد يراد به ان يكون عقبه فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء وعلى هذا فيمتنع ان يكون في العالم شيء قديم والناس لهم في استلزام المؤثر أثره

قولان فمن قال ان الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث فانه يقول المؤثر التام لا يجب ان يكون اثره معه بل يجوز تراخييه ويقول ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه (٢٣٨) بمجرد قدرته التي لم تزل أو بمجرد مشيئته التي لم تزل وان لم يحدث عند

وجود الحادث سبب والقول الثاني ان المؤثر التام يستلزم اثره لكن في معنى هذا الاستلزام قولان أحدهما ان يكون معه بحيث يكون زمان الاثر المعين به زمان المؤثر فهذا هو الذي تقوله المتفلسفة وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء والثاني ان يكون الاثر عقب تمام المؤثر وهذا يقربه جمهور العقلاء وهو يستلزم أن لا يكون في العالم شيء قديم بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث وان قيل انه لم يزل فاعلا وان قيل بدوام فاعليته فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه بل هو مستلزم لحدوث كل ما سواه فان كل مفعول فهو محدث فكل ما سواه مفعول فهو محدث مسبوق بالعدم فان المسبوق بغيره سبقا زمانيا لا يكون قديما والاثر المنعقب زمان تمام التأثير كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وليس في أجزاء الزمان شيء (١) وان كان جنسه قديما بل كل جزء من الزمان مسبوق بأخر فليس من التأثيرات تأثير لعينه تأثير قديم كالمسبوق من أجزاء الزمان جزء قديم فمن تدبر هذه الحقائق وتبين له

(مطلب دعوى عصمة الأئمة)

ما فيها من الاشتباه والالتباس تبين له محارات أكار النظائر في هذه المهامة التي تحار فيها الابصار والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

من الذنب فيقال اذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة الى توبته واستغفاره ومغفرة الله ورحمته دل ذلك على صدقه وتواضعه وعبوديته لله وبعده عن الكبر والكذب بخلاف من يقول ما بي حاجة الى شيء من هذا ولا يصدر عني ما يحوجني الى مغفرة الله الى توبته على ويصر على كل ما يقوله ويفعله بناء على أنه لا يصدر عنه ما يرجع عنه فان مثل هذا اذا عرف من رجل ينسب الناس الى الكذب والكفر والجهل وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمديني الله برحمة منه وفضل فكان هذا من أعظم مصادحه وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فانما أنا عبد فقروا عبد الله ورسوله وكل من سمع هذا عظمه بمثل هذا الكلام وفي الصحيحين أنه كان يقول اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسراف في أمري وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطيئتي وعمدي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية فاما العبد فكيف في حاجته الى ربه وعبوديته وفقره وفاقته فكيف كانت عبوديته أكل كان أفضل وصدور ما يحوجه الى التوبة والاستغفار مما يزيد عبودية وفقرا وتواضعا ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم بل كما يقال حسنات البراري سيئات القرين لكن كل مخاطب على قدر مرتبته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون وما ذكره من عدم التوبة والتنفير قد يحصل مع الاصرار والاكتثار ونحو ذلك وأما اللهم الذي يقترف به التوبة والاستغفار فما يعظمه الانسان عند أولى الابصار وهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد علم تعظيم رعيته له وطاعتهم مع كونه دائما كان يعترف بما يرجع عنه من خطا وكان اذا اعترف بذلك وعاد الى الصواب زاد في أعينهم وزادوا له محبة وتعظيما ومن أعظم ما نقيه الخوارج وان كانوا جهالا في ذلك فدل على أن التوبة لم تكن تنفرهم وانما تنفرهم الاصرار على ما ظنوه هم ذنبا والخوارج من أشد الناس تعظيما للذنوب ونفور عن أهلها حتى انهم يكفرون بالذنب ولا يحتسبون لمقدمهم ذنبا ومع هذا فكل مقدم لهم تاب عظموه وطاعوه وان لم يتب عادوه لما يظنونه ذنبا وان لم يكن ذنبا فعلم أن التوبة والاستغفار لا يوجب تنفير ولا يزيل وتوفا بخلاف دعوى البراءة مما يتاب منه ويستغفر والسلامة مما يحوج الى الرجوع الى الله تعالى والاتجاه اليه فانه هو الذي ينفر القلوب ويزيل الثقة فان هذا لم يعلم أنه صدر الا عن كذاب أو جاهل وأما الأول فانه يصدر عن الصادقين العالمين

(فصل) وأما قوله وان الأئمة معصومون كالانبياء في ذلك فهذه خاصة الرافضة الامامية التي لم يشركهم فيها أحد الا الزيدية الشيعة ولا سائر طوائف المسلمين الامن هو شر منهم كالاسمعية الذين يقولون بعصمة بني عبيد المنتسبين الى محمد بن اسمعيل بن جعفر القائلين بأن الامامة بعد جعفر في محمد بن اسمعيل دون موسى بن جعفر وأولئك ملاحدة منافقون والامامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير فان الامامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلون ظاهرا وباطنا ليسوا

وحقيقة الامر أن هؤلاء الفلاسفة بنوا عديتهم في قدم العالم على مقدمتين احدهما أن الترجيح لا يلبه من مرجح تام يجب به والثانية أنه لو حدث الترجيح لزم التسلسل وهو باطل وهم متناقضون فائقون بنقيض هاتين المقدمتين اما جواز

(١) قوله وليس في أجزاء الزمان شيء كذا بالاصل ولعله سقط من الكلام لفظ قديم أو نحو ذلك فتأمل كتبه معصمه

التسلسل فان ارادوا به التسلسل المتعاقب في الآثار شيأ بعد شيأ فهم يقولون بجواز ذلك وحينئذ فلا يمنع أن يكون كل ما سوى الله محدثا كائنا بعد ان لم يكن كالفلك وغيره وان كان حدوثه موقوفاً على سبب (٢٢٩) حادث قبله وان ارادوا التسلسل المقترن

وهو أنه لو حدث حادث للزم أن يحدث تمام تأثيره ومع حدوث تمام تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر فهذا باطل بصرح العقل وهم يوافقون على امتناعه وان عنوان التسلسل أنه لو حدث مرجح فالزم أن لا يحدث شيء حتى يحدث شيء فهذا متناقض وهو متعقّب أيضاً فاذا قال القائل لو حدث سبب وجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح وجب ترجيح الفعل بل لا يزال جنس الفعل موجوداً فهذا يسلمه لهم أمّة المسلمين لكن ليس في هذا ما يقتضي صحة قولهم بقدم شيء من العالم بل هذا يقتضي حدوث كل ما سوى الله فانه اذا كان جنس الفعل لم يزل لزم انه لا تزال المفعولات تحدث شيأ بعد شيأ وكل مفعول يحدث مسبقاً بعدم نفسه ولكن هؤلاء ظنوا أن المفعول يجب أن يقارن الفاعل (١) على مفعوله بزمان وهذا غلط بين لمن تصوّره وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلاء ولهذا لم يكن في العقلاء من قال ان السموات والارض قديمة أزلية الا طائفة قليلة ولم يكن في العالم من قال انها مفعولة وهي قديمة الا شرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح المعقول وصحح المنقول وقولهم بأن المؤثر التام الازلي يستلزم أثره لهذا الاعتبار الذي يزعمون أن يكون معه لا يتقدم المؤثر على أثره فالزمان يجب أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف

ليسوا زنادقة منافقين لكنهم جهلوا واصلوا واتبعوا أهواءهم وأما أولئك فأنتم الكبار العارفون بحقيقة دعواهم الباطنية زنادقة منافقون وأما دعواهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون مسلمين * وأما المسائل المتقدمة فقد شرّكوا غير الامامية فيها بعض الطوائف الاغلوهم في عصمة الانبياء فلم يوافقهم عليه أحد أيضاً حيث ادعوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسبو فان هذا أعلم أحد يوافقهم عليه اللهم الا أن يكون من غلاة جهال التسلك فان بينهم وبين الرافضة قدر مشترك في الغلو وفي الجهل والانتقادم لا يعلم محمته والطائفتان يشبهان النصراني في ذلك وقد تقرب اليهم بعض المصنفين من الغلاة في مسئلة العصمة والكلام في أن هؤلاء أمّة فرض الله الايمان بهم وتلقى الدين منهم دون غيرهم ثم في عصمتهم عن الخطأ فان كلامنا هذين القولين لا يقوله الا مفرط في الجهل أو مفرط في اتباع الهوى أو في كليهما فن عرف دين الاسلام وعرف حال هؤلاء كان عالماً بالاضطرار من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطلان هذا القول لكن الجهل لاحذله وهو لم يذكر هنا حجة غير حكاية المذهب فأنظرنا الرد الى موضعه

* وأما قوله وأخذوا أحكامهم الفروعية عن الأئمة المعصومين الناقلين عن جدّهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فيقال أولاً القوم المذكورون انما كانوا يتعللون الحديث من العلماء به كما يتعلم سائر المسلمين وهذا متواتر عنهم فعلى بن الحسين يروي تارة عن أبان بن عثمان بن عفان عن أسامة بن زيد مولى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه البخاري ومسلم وأبو جعفر محمد بن علي يروي عن جابر بن عبد الله حديث مناسك الحج الطويل وهو أحسن ما روي في هذا الباب ومن هذه الطريق رواه مسلم في صحيحه من حديث جعفر بن محمد عن جابر يروي أيضاً (١)

وأما ثالثاً فليس في هؤلاء من أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بميز (٢) وهو الثقة الصدوق فيما يخبر به عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن أمثاله من العجائب تقا صدقون فيما يخبرون به أيضاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والله الحمد من أصدق الناس حديثاً عنه لا يعرف منهم من تعمد عليه كذباً مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين ومع هذا فقد جرب أصحاب النقر والامتحان أحاديثهم واعتبروها بما تعتبر الاحاديث فلم يوجد عن أحد منهم تعمد كذبة بخلاف القرن الثاني فانه كان في أهل الكوفة جماعة يتعمدون الكذب ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقه حتى الذين كانوا ينقرون عن معاوية رضي الله عنه اذا حدثهم على منبر المدينة يقولون كان لا ينهم في الحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يسرّ بن أبي أرطاة مع ما عرف منه روى حديثين رواهما أبو داود وغيره لانهم معروفون بالصدق على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حفظاً من الله لهذا الدين ولم يتعمدوا أحد الكذب على النبي صلى الله

(١) هكذا بياض بالاصل ومما سقط هنا قوله وأما ثانياً وما يتعلق به (٢) قوله وهو الثقة الصدوق كذا في الاصل وقوله سقط ظاهر وهو الا على كرم الله وجهه وهو الثقة الخ كتبه معصمه

المشاهدة فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل واخبار الانبياء وهذه هي طرق العلم واذن كان المستع انما هو جواز التسلسل في أصل التأثير والتسلسل المقارن مطلقاً وأما التسلسل في الآثار شيأ بعد شيأ فهم مصرحون به معترفون بجوازه وقدم العالم ليس لازماً مستلزماً

(١) قوله على مفعوله لعل هنا سقطوا أصل الكلام مع تقدم الفاعل على مفعوله فتأمل كتبه معصمه

لجواز التسلسل وانما خصوصية المعزلة ومن اتبعهم من الكلابية وغيرهم الذين وافقوهم على نفي الافعال القائمة به او نفي الصفات والافعال فقالوا لهم انتم قدرتم في الازل ذاتا معطلة عن الفعل (٣٣٠) فبمتنع أن يحدث عن شيء لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح فالطريق التي

تقطع هؤلاء الفلاسفة أن يقال ان كان التسلسل في الاثار شيئا بعد شيئا فمتعاطلت الحجة وان كان جائزا أمكن أن يكون حدوث كل شيء من العالم متناحلي حوادث قبله لما معان حادثه شيئا بعد شيئا في غير ذات الله تعالى واما أمور قائمة بذات الله تعالى كما يقول أهل الحديث وأهل الاثبات الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء فعلا لما يشاء واما غير ذلك كما قاله الارموي وغيره وبالجملة فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعددة ومهما قدر منها كان أسهل من القول بأن السموات ازلية وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وهؤلاء الفلاسفة يعمسون بجمرة عقولهم فليس في العقل ما يوجب ترجيح قدم الافلاك على سائر التقديرات ومن يقر بالسمع كمن يقر بالشرايع منهم فأي تقدير قدره كان أقرب الى الشرع من قولهم بقدم الافلاك واما المقدمة الثانية وهي ترجيح بلا مرجح فانهم ألزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث وهي لهم ألزم فان الحوادث المتعددة تقتضي تحجدا سببا حادثا فالحدوث أمر ضروري على كل تقدير والذات القديمة المستلزمة لموجبا ان لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غير هالزم مقارنة الحوادث لها في الازل وهذا باطل بالضرورة والحس وان توقف على غير هال ذلك الغير ان كان قديما أزليا كان معها

تعالى عليه وسلم الا هنالك الله مستر وكشف أمره ولهذا يقال لوهم رجل بالسحر أن يكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صبح الناس يقولون فلان كذاب وقد كان التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة لا يكاد يعرف فيهم كذاب لكن الغلط لم يسلم منه بشر ولهذا يقال فيمن يضعف منهم ومن أمثالهم تكلم فيه أهل العلم من قبل حفظه أي من جهة سوء حفظه فينسى لامن جهة تعمد الكذب * وأما الحسن والحسين فبات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما صغيران في سن التمييز فزوايتهما مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قليلة * وأما سائر الانبياء عشر فلم يدركوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقول النبي انهم نسلوا عن جدتهم ان أراد بذلك أنه أوحى اليهم ما قال جدتهم فهذه نبوة كما كان يوحى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قاله غيره من الانبياء وان أراد انهم سمعوا ذلك من غيرهم فيمكن أن يسمع من ذلك الغير الذي سمعوه منهم سواء كان ذلك من بني هاشم أو غيرهم فأى مزية لهم في النقل عن جدتهم الا بكال العناية والاهتمام فان كل من كان أعظم اهتماما وعناية بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتلقاها من مظانها كان أعلم بها وليس من خصائص هؤلاء بل في غيرهم من هو أعلم بالسنة من أكثرهم كما وجد في كل عصر من غير بني هاشم أعلم بالسنة من أكثر بني هاشم فالزهري أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأحواله وأقواله باتفاق أهل العلم من أبي جعفر محمد بن علي وكان معاصره واما موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي فلا يستريب من له من العلم نصيب أن مالك بن أنس وجاد بن زيد وجاد بن مسلمة والليث بن سعد والاوزاعي ويحيى بن سعيد وكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأمثالهم أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من هؤلاء وهذا أمر تشهد به الآثار التي تعان وتسمع كما تشهد الآثار بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أكثر فتوحا وجهادا بالمؤمنين وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيره مثل عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين * ومما يبين ذلك أن القدر الذي ينقل عن هؤلاء من الاحكام المستندة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينقل عن أولئك ما هو أضعافه * وأما دعوى المدعى أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضي الله عنهم أجمعين فانهم كانوا يعززون بين ما رويوه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ما يقولون من غير ذلك وكان علي رضي الله عنه يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوالله لا أن آخر من السماء الى الارض أحب الي من أن أكذب عليه واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فان الحرب خدعة ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه ولهذا كانوا يبتازعون في المسائل كما يبتازع غيرهم وينقل عنهم الاقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم وكتب السنة والشيعة عملاؤه بالروايات المختلفة عنهم * وأما قوله ان الامامية يتناقلون ذلك خلفا عن سلف الى ان تصل الرواية بأحد المعصومين فيقال أولا ان كان هذا صحيحا فالتنقل عن المعصوم الواحد يغني عن غيره فلا حاجة في كل زمان الى معصوم وأيضا فاذا كان النقل موجودا فأى فائدة في هذا المنتظر الذي لا ينقل عنه شيء ان كان النقل عن أولئك كافيا فلا حاجة اليه وان لم يكن كافيا لم يكن ما نقل عنهم كافيا لاقتدي بهم ويقال فانما يثبت النقل عن أحد هؤلاء كان غايته أن يكون كالوسم منه وحينئذ فله

فيلزم مقارنة الحوادث لها وان كان حادثا فالقول في سبب حدوثه كالقول في غيره من الحوادث فهو لاء الفلاسفة حكم أنكروا على المتكلمين نفاذ الافعال القائمة به انهم أنبوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث مع كون الفاعل موصوفا بصفات الكمال

وهم أنبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال بل حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بغير محدث فاعل اذ كانوا مصرحين بأن العلة التامة الأزلية يجب أن يقارنهما معلولهما فلا (٢٣١) يبقى للعوادث فاعل أصلا لا هي ولا غيرها

فعلم أن قولهم أعظم تناقضاً من قول المعتزلة ونحوهم وإن ما ذكره من الجحجة في قدم العالم هو على حدوثه أدل منه على قدمه باعتبار كل واحدة من مقدمتي حجته ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن الذين كذبوا بأيات الله صم وبكم في الظلمات وإن هؤلاء وأمثالهم من أهل النار كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أن نبين أن أجوبة نفاة الأفعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى لهؤلاء الدهرية أجوبة ضعيفة كائنين ذلك وبهذا الاستطالت الفلاسفة والملاحدة وغيرهم عليهم فالذين سلخوا هذه المناظرة لا أعطوا الإيمان بالله ورسوله حقه ولا أعطوا الجهاد لاعداء الله تعالى حقه فلا كلوا الإيمان ولا الجهاد وقد قال الله تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا

(مطلب القياس والرأي)

وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين قال ابن عباس ما بعث

حكم أمثاله و يقال ثالثاً الكذب على هؤلاء في الرافضة من أعظم الأمور لاسيما على جعفر بن محمد الصادق فإنه ما كذب على أحداً ما كذب عليه حتى نسبوا إليه كتاب الجفر والبطاقة والهفت واختلاج الاعضاء وأحكام الرعود والبروق وما يذكر عنه من حقائق التعسير التي ذكر كثير منها أبو عبد الرحمن السلمي وصارت هذه مكاسب للطريقة وأمثالهم وحتى زعم بعضهم أن كتاب رسائل اخوان الصفا من كلامه مع علم كل عاقل يفهمها ويعرف المسلم أنها تناقض دين الاسلام وأضافه في انما صنف بعد موت جعفر بن محمد رضي الله عنه بنحو مائة سنة فإن جعفر بن محمد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة وهي صنف في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبيدية بمصر وبنوا القاهرة فصنفت على مذهب أولئك الاسماعيلية كما يدل على ذلك ما فيها وقد ذكروا فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصاري على سواحل الشام وهذا انما كان بعد المائة الثالثة في الجملة فمن جرب الرافضة في كتابهم وخطابهم علم أنهم من أكذب خلق الله فكيف ينق القلب بنقل من كثر منهم الكذب قبل أن يعرف صدق الناقل وقد تعدى شرهم إلى غيرهم من أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون أحاديثهم وكان مالك يقول نزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقال له عبد الرحمن ابن مهدي يا أبا عبد الله سمعنا في بلدكم أربعين ومائة حديث في يوم واحد نسمع هذا كله فقال له يا عبد الرحمن ومن أين لنا دار الضرب أنتم عندكم دار الضرب تضربون بالليل وتنطقون بالنهار ومع هذا أنه كان في الكوفة وغيرها من الثقات الأكابر كثير ومن كثرة الكذب الذي كان أكثره في الشيعة صار الأمر يشبهه على من لا يميز بين هذا وهذا بمنزلة الرجل الغريب إذا دخل إلى بلد نصف أهله كذابون خوائون فإنه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة بمنزلة الدراهم التي كثرت فيها الغش وأن يحترس عن المعاملة بهما من لا يكون نقداً ولهذا كرم من لا يكون له نقد وتعمير النظر في الكتب التي يكثر فيها الكذب في الرواية والضلال في الآراء ككتب البدع وكره تلقى العلم من القصص وأمثالهم الذين يكثر الكذب في كلامهم وإن كانوا يقولون صدقاً كثيراً فالرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة بأحوال الرجال

(فصل) وأما قوله ولم يلتفتوا إلى القول بالرأي والاجتهاد وحرّموا الأخذ بالقياس والاستحسان فالكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن الشيعة في هذا مثل غيرهم في أهل السنة في الرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان كما في الشيعة النزاع في ذلك فالزيدية تقول بذلك وتروى فيه الروايات عن الأئمة (الثاني) أن كثيراً من أهل السنة العامة والخاصة لا تقول بالقياس فليس كل من قال بامامة الخلفاء الثلاثة قال بالقياس بل المعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس وحينئذ فإن كان القياس باطلاً أمكن الدخول في السنة وترك القياس وإن كان حقاً أمكن الدخول في أهل السنة والأخذ بالقياس (الثالث) أن يقال القول بالرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من الأخذ بما ينقله من يعرف بكثرة الكذب عن يمينه ويخطئ نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك وابن أبي ذئب وابن الماجشون والليث بن سعد والاوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وشريك وأبي حنيفة

الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حي ليؤمنن به ولننصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولننصرنه فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه ومن الإيمان به

تصديقه في كل ما أخبر به ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به وأما في أسماء الله وآياته وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والأئمة لا قاموا (٣٣٣) بكمال الإيمان ولا بكمال الجهاد بل أخذوا بناظرين أقواما من الكفار وأهل

البدع الذين هم أبعد عن السنة منهم بطريق لا يتم إلا بدع بعض ما جاء به الرسول وهي لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الإيمان ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد وأخذوا يقولون إنه لا يمكن الإيمان بالرسول ولا جهاد الكفار والردي على أهل الاتحاد والبدع إلا بما سلكناه من المعقولات وإن ما عارض هذه المعقولات من السمعية يجب رده تكذيبا أو تأويلا أو تفويضا لأنها أصل السمعية وإذا حقق الأمر عليهم وجد الأمر بالعكس وأنه لا يتم الإيمان بالرسول والجهاد لأعدائه إلا بالمعقول الصريح المناقض لما ادعوه من العقليات ونين أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول لا يناقضه ولا يعارضه وأنه بذلك تبطل حجج الملاحدة وينقطع الكفار فتحصل مطابقة العقل للسمع واتصار أهل العلم والإيمان على أهل الضلال والاتحاد ويحصل بذلك الإيمان بكل ما جاء به الرسول واتباع صريح المعقول والتميز بين البينات والشبهات وقد كنت قديما ذكرت في بعض كلامي أني تدبرت عامة ما يخبر به النفاة من النصوص فوجدتها على نقض قولهم أدل منها على قولهم كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى لا تدرى الأبصار وهو يدرك الأبصار فبينت أن الإدراك هو الإحاطة بالرؤية وإن هذه الآية تدل على إثبات الرؤية أعظم من

وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد واللؤلؤي والشافعي والبيهقي والمزني وأحمد بن حنبل وأبي داود السجستاني والاثرم وأبراهيم الحاربي والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وأبي بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري ومحمد بن نصر المروزي وغير هؤلاء إلى اجتماعهم واعتبارهم مثل أن يعلموا سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه ويجهدوا في تحقيق مناسط الأحكام وتنقيحها وتخريجها خيرا لهم من أن يتمسكوا بنقل الروافض عن العسكريين وأمثالهما فإن الواحد من هؤلاء لا علم بدين الله ورسوله من العسكريين أنفسهم فلو أفتاه أحدهما بفتيا كان رجوعه إلى اجتهاده أولى من رجوعه إلى فتيا أحدهما بل ذلك هو الواجب عليه فكيف إذا كان ذلك نقلا عنهم من مثل الرافضة والواجب على مثل العسكريين وأمثالهما أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء ومن المعلوم أن علي بن الحسين وأبا جعفر وجعفر بن محمد كانوا هم العلماء الفضلاء وإن من بعدهم لم يعرف عنه من العلم ما عرف عن هؤلاء ومع هذا فكأنوا يتعلمون من علماء زمانهم ويرجعون إليهم حتى قال ربيعة فاما تحقيق المناط فهو متفق عليه بين المسلمين وهو أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلي فينتظر في ثبوته في آحاد الصور وأنواع ذلك العام كإحصاء على اعتبار العدد وعلى استقبال الكعبة وعلى تحريم الخمر والميسر وعلى حكم اليمين ونحو ذلك فينتظر في الشراب المتنازع فيه هل هو من الخمر أم لا وفي الفعل المتنازع فيه كالتردد والسطر فح هل هو من الميسر أم لا وفي اليمين المتنازع فيها كالخلف بالحج وصدقة المال والعق والطلاق والحرام والظهار هل هي داخله في الإيمان فتكفر أم في العقود المحلوف بها فيلزم ما حلف بها أم لا أم لا يدخل لافي هذا ولا في هذا فلا يلزمه شيء بحال ونحو ذلك (الرابع) أن يقال لا ريب أن ما ينقله الفقهاء عن مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم هو أصح مما ينقله الروافض عن مثل العسكريين ومحمد بن علي الجواد وأمثالهم ولا ريب أن هؤلاء أعلم بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك فمن عدل عن نقل الأئمة صدق عن الأئمة علم إلى نقل الأئمة كذب عن المرجوح كان مصابيا في دينه أو عقله أو كليهما فقد تين أن ما حكاه عن الإمامية مفضل لهم به ليس فيه شيء من خصائصهم إلا القول بعصمة الأئمة فأما بشارتهم فيه من هو شر منهم وما سواه حقا كان أو باطلا فغيرهم من أهل السنة القائلين بخلافة الثلاثة يقول به وما اختص به الإمامية من عصمة الأئمة فهو في غاية الفساد والبعد عن العقل والدين وهو أقدم من اعتقاد كثير من النسل في شيو خهم أنهم محفوظون وأضعف من اعتقاد كثير من قدماء الشاميين أتباع بني أمية أن الإمام يجب طاعته في كل شيء وأن الله إذا استخلف أمانا تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات لأن الغلاة في الشيوخ وان غلوا في شيخ فلا يقصرون الهدى عليه ولا يعمدون أتباع غيره ولا يكفرون من لم يقل بسميته ولا يقولون فيه من العصمة ما يقوله هؤلاء اللهم الامن يخرج عن الدين بالكلية فذلك في الغلاة في الشيوخ كالنصيرية والاسمعية والرافضة فكل حال الشرفهم أكثر والغلو فيهم أعظم وشر غيرهم جرم من شرهم وأما غالبية الشاميين أتباع بني أمية فكانوا يقولون إن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وربما قالوا إنه لا يحاسبه ولهذا سأل الوليد بن عبد الملك عن ذلك

العلماء

ذكر

دلائلها على نفيها وكذلك احتجاجهم على أن القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه يبن أن دلالة هذه الآية على نقض قولهم أقوى فأنها تدل على أن بعض الذكر محدث وبعضه ليس بمحدث

وهو ضد قولهم والحدوث في لغة العرب العام ليس هو والحدوث في اصطلاح أهل الكلام فان العرب يسمون ما تجدد حادثا وما تقدم على غيره قديما وان كان بعد أدان لم يكن كقوله تعالى كالعرجون (٢٣٣) القديم وقوله تعالى عن اخوة يوسف نالله

انك لني ضلالك القديم وقوله تعالى واذ لم يمتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وقوله تعالى عن ابراهيم أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآبائكم إلا قدسبون وكذلك استدلالهم بقوله الاحمد الصمد على نفي علوه على الخلق وأمثال ذلك مما قد بسط في غيره هذا الموضع ثم تبين لي مع ذلك أن المعقولات في هذا كالسمعيات وان عامة ما يحتاج به النفاة من المعقولات هي أيضا على نقض قولهم أدل منها على قولهم كما يستدلون به على نفي الصفات ونفي الافعال وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم ونحو ذلك والمقصود هنا التنبيه والا فالسلطة موضع آخر وعمدة من نفي الافعال والصفات من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم على هذه الحجة التي زعموا أنهم يقررون بها حدوث العالم واثبات الصانع فجعلوا ما قامت به الصفات أو الافعال محدثا حتى يستدلوا بذلك على أن العالم محدث ويلزم من ذلك أن لا يقوم بالصانع لا الصفات ولا الافعال واذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن اثبات الصانع واحداً له للحدوث لا يمكن الا باثبات صفاته وأفعاله ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعاً ما عطلوا الاحلة فيه الاعلى طريقة السلف أهل الاثبات (مطلب الكلام على الصفات)

للاسماء والافعال والصفات وأما من نفي الافعال أو نفي الصفات فان الفلاسفة الدهرية تأخذ بنحوه

العلماء فقالوا له يا امير المؤمنين أنت أكرم على الله أم داود وقد قال له يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لابي حازم المدني في مواعظته المشهورة فذكر له هذه الآية ومع خطاه هؤلاء وضلالهم فكانوا يقولون ذلك في طاعة امام معصوم قد أوجب الله طاعته في موارد الاجتهاد كما يجب طاعة والى الحرب وقاضي الحكم لا يجعلونه شرعاً ما يجب على كل أحد ولا يجعلونه معصوماً عن الخطأ ولا يقولون انه يعرف جميع الدين لكن غلط من غلط منهم من جهتين من جهة أنهم كانوا يطيعون الولاة طاعة مطلقة ويقولون ان الله أمرنا بطاعتهم الثانية قول من قال منهم ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وأبى خطأ هؤلاء من ضلال الرافضة القائلين بعصمة الائمة ثم قد تبين مع ذلك أن ما انفردوا به عن جمهور أهل السنة كله خطأ وما كان منهم من صواب فهو قول جمهور أهل السنة أو بعضهم ونحن لا نقول ان جميع طوائف أهل السنة مصيبون بل فيهم المصيب والمخطئ لكن صوابهم أكثر من صواب الشيعة وخطأ الشيعة أكثر فهذا القدر في هذا المقام يطل به ما ادعاه من رحمان قول الامامية فان بهذا القدر يتبين أن مذهب أهل السنة أرحم ولكل مقام مقال وقد يقال ان الايمان أرجح من الكفر اذا احتج الى المفاضلة عند من يظن أن ذلك أرجح قال تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً وقال تعالى اذ اودى الصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم وقال تعالى قل للؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أركي لهم وقال لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم بل قد يفضل الله سبحانه نفسه على ما عبد من دونه كقوله آله خير أم ما يشركون وقول المؤمنين للحرمة والله خير وأبى وكذلك قد تبين أن الكفار أكثر جرماً اذا وقعت المفاضلة قال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصعد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله وهذه الآية نزلت لما عير المشركون سرية المسلمين بأنهم قتلوا رجلاً في الشهر الحرام وهو ابن الحضرمي فقال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم بين أن ذنوب المشركين أكبر عند الله وأما في جانب التفصيل فقال تعالى ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الآن أن أمنا بالله وما أنزل اليكما وما أنزل من قبله وأن أكرم فاسقون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل

(فصل) ثم قال هذا الامامى أما باقى المسلمين فقد ذهبوا كل مذهب فقال بعضهم وهم جماعة الاشاعرة ان القدماء كثير من مع الله تعالى هي المعاني يثبتونها موجودة في الخارج

(٣٠ - منهاج أول) وبينى حارثاً كاهراً تاماً مذهباً بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة كما قال تعالى في المنافقين مذنبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة

وبدعة ولا ريب أنهم يزودون على الفلاسفة وغيرهم أمورا ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورا وهم ينتصرون في غالب الامر بالحقبة العقلية عليهم ولكن قد تقول الفلاسفة (٣٣٤) أمورا باطلة فيستطيعون بها عليهم وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة

موافقة للشرع فيردونها عليهم من جنس العقليات فيوافقونهم عليها وهم لا يصيبون الصدق والعدل الا اذا وافقوا الشريعة فاذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل فتبقى الفلاسفة العقلية على شكل والعقلاء منهم في شكل لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا الهؤلاء وانما يحصل النور والهدى بأن يقابل الفاسد بالصالح والباطل بالحق والبدعة بالسنة والضلال بالهدى والكذب بالصدق وبذلك تبين أن الادلة الصحيحة لا تعارض بحال وان المعقول الصريح مطابق للنقول الصحيح وقد رأيت من هذا عجائب فقل أن رأيت بعد ذلك حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة قد انقدح لي وجه فسادها وطريق حلها الارأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تفتن لفسادها وبينه وذلك لان الله خلق عباده على الفطرة والعقول السليمة مقطوعة على الحق لولا المعارضات ولهذا أذكر من كلام رؤس الطوائف في العقليات ما يبين ذلك لا لنا محتاجون في معرفتنا الى ذلك لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التي يدعي اخوانهم أنها قطعية مع مخالفتها للشريعة ولان النفوس اذا علمت أن ذلك القول قاله من هو من أئمة المخالفين استأنست بذلك واطمأننت به ولان ذلك يبين أن تلك

كالقدره والعلم وغير ذلك فجعلوه تعالى مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم وفي كونه قادرا الى ثبوت معنى هو القدرة وغير ذلك ولم يجعلوه قادرا لذاته ولا عالما لذاته ولا حيا لذاته بل لمعان قدعية يفتقر في هذه الصفات اليها فجعلوه محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يقولون هذه الصفات ذاتية واعترض شيخهم نضر الدين الرازي عليهم بأن قال ان النصارى كفروا بان قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة اثنتوا قدما تسعة فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان هذا كذب على الاشعرية ليس فيهم من يقول ان الله كامل بغيره ولا قال الرازي ما ذكره من الاعتراض عليهم بل هذا اعتراض ذكره الرازي عن اعتراض به واستهجن الرازي ذكره وهو اعتراض قديم من اعتراضات نفاة الصفات حتى ذكره الامام أحمد في الرد على الجهمية فقال قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات ان زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم يقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره لكن نقول لم يزل الله بقدرته ونوره لا متى قدر ولا كيف قدر فقال لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس اعانصف الها واحد بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثالا فقلنا أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخص وجار واسمها اسم واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات لا يقدر حتى خلق قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات لا يعلم حتى خلق لنفسه علما والذي لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالا كالاتى ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال درني ومن خلقت وحيدا وقد كان هذا الذي سماه وحيدا له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى وهو بجميع صفاته اله واحد وهذا الذي ذكره الامام أحمد يتضمن أسرار هذه المسائل وبيان الفرق بين ما جاءت به الرسل من الاثبات الموافق لصريح العقل وبين ما تنقله الجهمية وبين أن صفاته داخلية في مسمى أسمائه (الثاني) أن يقال هذا القول المذكور ليس هو قول الأشعرى ولا جمهور موافقيه انما هو قول مثبتى الحال منهم الذين يقولون ان العالمية معللة بالعلم فيجعلون العلم بوجه حال آخر ليس هو العلم بل كونه عالما وهذا قول القاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي يعلى وأول قول أبي المعالى وأما جمهور مثبتة الصفات فيقولون ان العلم هو كونه عالما ويقولون لا يكون عالما الا بعلم ولا قادرا الا بقدرة أى يمنع أن يكون عالما من لا علم له وأن يكون قادرا من لا قدرة له وأن يكون حيا من لا حياة له ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة فان وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر يمنع وهذا كما لو قيل مصل بلا صلاة وصائم بلا صيام وناطق بلا نطق فان قيل لا يكون ناطق الا بنطق ولا مصل الا بصلاة لم يكن المراد أن هنا شيئين أحدهما الصلاة والثاني حال معلل بالصلاة بل المصلى لابد أن يكون له صلاة وهم أنكروا قول نفاة الصفات الذين يقولون هو حى لا حياة له وعالم لا علم له وقادر لا قدرة له فحين قال

المسئلة فيها نزاع بين تلك الطائفة فتحل عقد الاصرار والتصميم على التقليد فان عامة الطوائف وان ادعوا العقليات هو بجمهورهم مقلدون لرؤسهم فاذا رأوا الرؤس قد تنازعوا واعتزوا بالحق انحلت عقدة الاصرار على التقليد وقد رأيت الاثير الا بهرى

وهو من يصفه هؤلاء المتأخرون بالحدق في الفلسفة والنظر ويقدمونه على الارموى ويقولون الاصمباني صاحب القواعد هو وغيره تلاذذته رأيت قد أبطل حجة هؤلاء المتفلسفة على قدم العالم بما يقرر ما ذكرته (٢٣٥) من ابطالها وكان ما أجاب به عن حجتهم أولى

بدن المسلمين كاذ كره الارموى مع أنه ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره فقال في فصل ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح قال ثم قالوا ان الواجب لذاته يجب أن يكون واجبا من جميع جهاته أى يجب أن تكون جميع صفاته لازمة لذاته لان ذاته امان تكون كافية فيماله من الصفات وجودية كانت أو عدمية أو لا تكون والثاني باطل والالتوقف شئ من صفاته على غيره وذاته متوقفة على وجود تلك الصفة أو عدمها فذاته تتوقف على غيره وهو محال قال وهذا ضعيف لانقول لانسلم أن ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو عدمها ولا يلزم من ذلك توقف ذاته لما على وجودها أو عدمها قال ثم قالوا ان البارئ تعالى يستلزم حجة ما يتوقف عليه وجود العالم فيلزم من دوامه أزلية العالم وهو ممتنع لاحتمال أن يكون له ارادات حادثة كل واحدة منها لم تستند الى الاخرى ثم تنتهي في جانب النزول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فلزم حدوثه قلت فهذا الجواب خير من الذي ذكره الارموى وذكرانه باهر والارموى نقله من المطالب العالية لارازي فانه ذكره وقال انه هو الجواب الباهر ووافقه عليه القشيري المصري فهذا أصح في الشرع والعقل أما الشرع فان هذا فيه قول بحدوث كل ما سوى الله

هو حى علم قد بر بذاته وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته لا يحتاج في ذلك الى غيره فهذا قول مثبتة الصفات المنكرين أقوال نفاة الصفات وهذا الكلام الذى قاله سبقه اليه المعتزلة وهذا اللفظ وجدته في كلام أبي الحسين البصرى ومع هذا من تدبر كلام أبي الحسين وأمثاله وجدته مضطرا الى اثبات الصفات وانه لا يمكنه أن يفرق بين قوله وبين قول المثبتين بفرق محقق فانه يثبت كونه حيا وكونه عالما وكونه قادرا ولا يجعل هذا هو هذا ولا هذا هو هذا ولا هذا هي الذات فقد أثبت هذه المعاني الزائدة على الذات المجردة وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع (الوجه الثالث) أن يقال أصل هذا القول هو قول مثبتة الصفات وهذا لا يختص به الاشعرية بل هو قول جميع طوائف المسلمين الا الجهمية كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وقد قدمنا أن هذا القول هو قول قدماء الامامية فان كان خطأ فآفة الامامية أخطوا وان كان صوابا فآفة ائمتنا هم اخطوا (الوجه الرابع) أن يقال قول القائل انهم أثبتوا قدماء كثيرين لفظ مجمل يوهم أنهم أثبتوا آلهة غير الله في القدم وأثبتوا موجودات منفصلة قديمة مع الله وأثبتوا لله صفات الكمال القائمة به كالحياتة والعلم والقدرة فان قلت أثبتوا آلهة غير الله أو موجودات قديمة منفصلة عن الله كان هذا باطلا عليهم والممنوع وان لم يقصد هذا لكن لفظه فيه إيهام وان قلت أثبتوا صفات قائمة به قديمة بقدمه وهى صفات الكمال كالحياتة والعلم والقدرة فهذا هو الحق وهل ينكر هذا الاخذول مسقط فن أنكر هذه الصفات وقال هو حى بلا حياتة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة كان قوله ظاهر البطلان وكذلك ان قال علمه هو قدرته وقدرته علمه وان قال مع ذلك انه هو العلم والقدرة فجعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هى الاخرى فكل ما يوجد مثل ذلك في أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة فنفس تصور قولهم على الحقيقة يبين فسادهم والكلام عليهم وعلى شبهتهم مبسوط في غير هذا الموضوع (الخامس والسادس) قولك جعلوا قدماء مع الله ليس بصواب فان هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات بل قد يقولون هى زائدة على الذات أى على الذات المجردة عن الصفات لا على الذات المتصفة بالصفات واسم الله يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسم الذات المجردة حتى يقولوا نحن ثبت قدماء مع الله وكيف وهم لا يجوزون أن يقال ان الصفة غير الموصوف فكيف يقولون هى مع الله بل طائفة من المثبتة كابن كلاب لا تقول فى الصفات وحدها انها قديمة حتى لا تقول بتعدد القدماء لما منعت النفاة هذا الاطلاق بل تقول الله بصفاته قديم (السابع) قولك جعلوا مفتقرا فى كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم فيقال أولا هذا اغما يقال على قول مثبتة الحال وأما قول الجمهور فعندهم كونه عالما هو العلم ويتقدير أن يقال كونه عالما مفتقرا الى العلم الذى هو لازم لذاته ليس فى هذا اثبات فقره الى غير ذاته فان ذاته مستلزمة للعلم والعلم مستلزم له كونه عالما فذاته هى الموجبة لهذا ولهذا واذا قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما اذ لم يكن أحدهما ناقصا ومعلوم أن العلم كمال وكونه عالما كمال فاذا أوجبت ذاته هذا وهذا كان كمالا وأوجبت الحياتة والقدرة (الثامن) قوله جعلوا مفتقرا فى كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم عبارة ملبسة فان فصل الافتقار يشعر به محتاج الى من يجعله عالما بيفيده العلم وهذا باطل وانما ثبوت هذا بطريق الزوم لذاته فذاته موجبة لعلمه ولكونه عالما ومن

وذلك القول فيه اثبات عقول ونفوس أزلية مع الله تعالى والفرق بين القولين معلوم عند أهل الملل والنسرات وأما العقل فان قول الارموى فيه اثبات أمور يمكنه يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير أمر يتجدد من الواجب وهذا يقتضى حدوث الحوادث بلا محدث فان

الواجب بنفسه اذا كان علته تامة مستلزمة لمعلولها لم يختر تأخر شيء من معلوله عنه بخلاف ما ذكره الاجهري فانه ليس فيه الا ان الواجب مستلزم لا تاره شيئا بعد شي وهذا متفق (٣٣٦) عليه بينهم فانه ليس فيه الانسلاسل الا نار والاجهري والارموي

وغيرهما يقولون بتسلسل النار بل قول أولئك يقتضي أن يكون الفلك هورب مادونه وهو المحدث للمحادثات بأفعاله القائمة به المتعاقبة وقول الاجهري يقتضي أن يكون الله هورب العالمين وهو محدث لكل شيء مما يقوم به من الافعال المتعاقبة ولا ريب أن قول أولئك فاسد في العقل كما هو فاسد في الشرع فان الفلك اذا كان ممكنا بجميع صفاته وحركاته ممكنة ولا يترج شيء من ذلك الوجود المرجح التام فالمرجح التام أن كان موجودا في الازل لزم وجوده مقتضاه في الازل ثم ذلك المرجح أن كان في نفسه علة تامة لمعلوله بحيث لا يتجدد به ولا منه شيء امتنع أن يصدر عنه شيء بعد أن لم يكن صادرا لافي الفلك ولا في غير الفلك لادام ولا منقطع وامتنع أن تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا الاسماع اختلاف الحركات والمحركاته وأنه بسيط عندهم من كل وجه وهو في الازل علة تامة فيمتنع أن تصدر عنه الاختلافات والمتجددات كما أن جميع المنكرات الممكنات لا تدوم حركتها الابدوام السبب المحرك المنفصل عنها وهذا لأن حال الفاعل اذا كانت حين أحدث هذا المتأخر كحالها حين أحدث ذلك المتقدم امتنع تخصيص هذه الحال بالفصل دون هذه كما يقولون هم ذلك وان قالوا انما كان هذا لان حركة الفلك لم يمكن وجودها

أثبت المعنيين قال لا يكون عالما حتى يكون له علم وهو عالم قطعافله علم فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال ويستدل بكونه عالما على العلم ويقول ان ذاته أوجبت ذلك لأنه هنا شيء غير ذاته جعلته عالما وأوجبت له علما ولو قدر انها أوجبت بواسطة فوجب الموجب موجب كما أنها أوجبت كونه حيا وكونه عالما والعلم مشروط بالحياة ولا يقال انه يفتقر في كونه عالما الى غيره فان هذه الامور المشروط بعضها ببعض كلها من لوازم ذاته لا يفتقر ثبوتها الى غيره (التاسع) قوله ولم يجعلوه قادر الذات بل لمعان قديمة ان أراد بذلك أنهم لا يجعلون ذاته عالما وقدره ولا يجعلونها عالمة وقادرة وليس لها علم ولا قدرة فهذا صحيح وهو عين الحق وان أراد انهم لا يجعلون ذاته هي الموجهة لكونه عالما قادرا فهذا كذب عليهم بل ذاته هي الموجهة لذلك كما أنها هي الموجهة لكونه عالما مع كونها موجهة كونه حيا ولا يكون عالما حتى يكون حيا وكذلك يقول هؤلاء لا يكون عالما حتى يكون له علم (العاشر) قوله لم يجعلوه عالما لذاته قادر الذات ان أراد انهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته مجردة عن العلم والقدرة كما يقول نفاة الصفات لانه ذات مجردة عن الصفات فهذا صحيح لان الذات مجردة عن العلم والقدرة لاحقيقة لها في الخارج ولا هي الله ولا تستحق العبادة وان أراد انهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته المستلزمة للعلم والقدرة فهذا غلط عليهم بل نفس ذاته الموجهة لعلمه وقدرته هي التي أوجبت كونه عالما قادرا وأوجبت علمه وقدرته وجعلت العلم والقدرة توجب كونه عالما قادرا فان كل هذه الامور متلازمة وذاته المتصلة بهذه الصفات هي الموجهة لهذا كله كما لا يفتقر في ذلك الى شيء مابين لها (الحادي عشر) قوله لمعان قديمة يفتقر في هذه الصفات اليها ليس هو قولهم فان المعاني القديمة هي الصفات عندهم وأما الخبر عن ذلك فيقولون هو الوصف ولا ريب أنه لا يمكن وصف الموصوف بأنه عالم الا أن يكون له علم ولكن هو سبحانه الموجب لتلك المعاني القديمة القائمة به فاذا كان لا يوصف بالعلم والقدرة والحياة الاجها وهو الموجب لها لم يكن مفتقرا الى غيره كما أنه اذا لم يوصف بالعلم الا اذا كان موصوفا بالحياة وهو الموجب للحياة لم يكن مفتقرا الى غيره ولو قال بمعان قديمة مستلزمة لهذه وهذه وتلك المعاني مستلزمة لثبوت هذه الصفات كان كلاما صحيحا فالتلازم حاصل من الجهات الثلاث (الثاني عشر) قوله بجعلوه محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره كلام باطل فانه هو الذات الموصوفة بهذه الصفات فليس هنا شيء يمكن تقدير حاجته الى هذه الصفات حتى يوصف بحاجة أو غنى وذات الله مستلزمة لهذه الصفات والصفات الملزومة لذات الموصوف التي لا يكون الاجها ليس له تحقق دونها حتى يقال له انه محتاج ناقص (١) بل حقيقة الامر ان الذات المجردة عن صفات الكمال وهذا لكن تلك الذات المجردة ليست هي الله بل لاحقيقة لها في الخارج وأيضا فهم لا يطلقون على الصفات لفظ الغير (الثالث عشر) ان قول القائل ان النصراني قد كفر وأبأن قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة أثبتوا قدماء تسعة كلام باطل فان الله لم يكفر النصراني بقولهم القدماء ثلاثة بل قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت (١) قوله بل حقيقة الامر الخ كذا في الاصل وفي الكلام نقص وتحريف فتأمل كسبه معصمه

كلها أولم يمكن وجود الحوادث كلها في الازل فتأخر فيه لتأخر استعداد القوابل قبل هذا انما يمكن أن يقال اذا كان القابل ليس هو صادرا عن الفاعل مثل القوابل لان النار الشمس فان أثر الشمس فيها مختلف باختلاف تلك القوابل فتستودج

الفصل وتبيض الثوب وترطب الفاكهة تارة وتخففها أخرى ولهذا انما قال سلفهم هذا في العقل الضعاف فقالوا انه يتأخر فيض على القوابل لتأخر استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية فالواجب (٣٣٧) لاستعداد القوابل ليس هو الموجب للفيض عندهم وهذا قولوه لاعتقادهم

وجود هذا العقل وهذا الاستقيم في المبدع لكل شئ الذي منه الاعداد ومنه الامداد لا يتوقف فعله على غيره فأما اذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول عاد السؤال جذعا وقيل فلم جعل القوابل تقبل على ذلك الوجه دون غيره ولم جعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره مع أن الممكن ليس له في نفسه شئ أصلا لا طبيعة ولا غيرها بل الموجب هو الفاعل دون الطبيعة (١) وحقيقته وليس له حقيقة في الخارج مباينة للوجود في الخارج بل الباري هو المبدع للعقائق كلها ومن قال ان الممكن ماهية مغايرة في الخارج للاعيان الموجودة في الخارج أو قال انه شئ ثابت في القدم فلا يمكنه أن يقول ان تلك المعدومات أوجبت قدرة الفاعل على بعضها دون بعض مع أنها كلها ممكنة الا لا مرأ آخر مثل أن يقال ما يمكن غير هذا وهذا هو الاصلح أو الاكل والافضل وبهذا تظهر حجة الله تعالى في قوله يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فانه دل بهذا على تفضيله بعض المخلوقات على بعض مع استوائها فيما تساوت فيه من الاسباب كما قال في الآية الأخرى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر

من قبله الرسل وأمه صديقة كانيا كالان الطعام فقديين سبحانه أنهم كفروا بقولهم أنه ثالث ثلاثة آلهة لقوله بعد ذلك وما من اله الا اله واحد ولم يقل ما من قديم الا قديم واحد ثم أتبع ذلك بك رجال المسيح وأمه لانهم اهما الاخران اللذان اتخذوهما الهين وبين ذلك في الآية الأخرى بقوله واذا قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فهذه الآية موافقة لسباق تلك الآية وفي ذلك بيان أن الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قالوا انه ثالث ثلاثة آلهة هو المسيح وأم المسيح وليس في القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة بل ليس في الكتاب ولا في السنة ذكر القديم في أسماء الله تعالى وان كان المعنى صحيحا لكن المقصود بيان أن ما ذكره لم يكفر الله النصارى به (الرابع عشر) أنه هب أن النصارى كفروا بقولهم أنه ثالث ثلاثة قدماء فالصفات لا تقول أنه تاسع تسعة قدماء بل اسم الله عندهم يتضمن صفاته فليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه بل اذا قال القائل آمنت بالله أو دعوت الله كانت صفاته داخله في مسمى اسمه وهم لا يطلقون عليها أنها غير الله فكيف يقولون ان الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وثبت في الصحيح الحلف بعزة الله وبعمرة الله فعلم أن الحلف بذلك ليس حلفا بما يقال أنه غير الله (الخامس عشر) أنه حصر الصفات في ثمانية وان كان يقول به بعض المثبتين من الاشعرية ونحوهم فالصواب عند جماهير المثبتة وأئمة الاشعرية أن الصفات لا تنحصر في ثمانية بل ولا يحصرها العباد في عدد وحينئذ فنقل الناقل عنهم أنه تاسع تسعة باطل لو كان هذا بما يقال (السادس عشر) ان النصارى أنبتوا ثلاثة آفاتيم قالوا انها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد وان كان واحد (٣) له يخلق ويرزق والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن وهذا القول متناقض في نفسه فان المتحد ان كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق وهي أيضا لا تفارق الموصوف وان كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الابن فيكون المسيح هو الابن وليس هذا قولهم أين هذا ممن يقول الاله واحد وله الاسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى ولا يخلق غيره ولا يعبد سواه فبين المذهبين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ومما اقترنه الجهمية على المثبتة أن ابن كلاب لما كان من المثبتين للصفات وصف الكتب في الرد على النفاة وضعوا على أخته حكاية انها نصرانية وأنه لما أسلم هجرته فقال لها يا أختي اني أريد أن أفسد دين المسلمين فرضيت عنه بذلك ومقصود المفتري بهذه الحكاية أن يجعل قوله باثبات الصفات هو قول النصارى وأخذ هذه الحكاية بعض السالية وبعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كلاب لما أحدث من القول في مسئلة القرآن ولم يعلم أن الذي عابه بها هم أبعد عن الحق في مسئلة القرآن وغيره منهم وانهم عابوه بما عتدح أنت قائله وعيب ابن كلاب عندك كونه لم يكمل القول بل بقيت عليه بقية من كلامهم وهذا نظير ما عمله ابن عقيل في مسئلة القرآن فانه أخذ كلام المعتزلة الذي طعنوا به على الاشعرية في كونهم يقولون هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه فطعن به هو على الاشعرية ومقصود المعتزلة بذلك اثبات أن القرآن مخلوق والاشعرية يخبرونه في نفي الخلق عن القرآن ولكن عيبتهم بتصويرهم في كمال السنة

(فصل) قال الرافضى المصنف وقالت جماعة الحشوية والمشبهة ان الله تعالى جسم له

مختلف ألوانها وغرايب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء فاذا قال القائل انما

(١) قوله وحقيقته كذا في الاصل ولعلها رائدة من النسخ غير كتبه معصية

تفاضلت واختلفت لاختلاف القوابل وأسباب أخرى من الهواء والتراب والحب والنوى قبله وتلك القوابل والأسباب هي أيضاً من فعله ليست من فعل غيره فهو (٣٣٨) الذي أعد القوابل وهو الذي أمد كل شيء بحسب ما أعدله وحينئذ

فقد تبين أنه خلق الأمور المختلفة ومن كل زوجين فبطل أن يكون واحداً بسيطاً لا يصدر عنه إلا واحد لازم له لا يصدر عنه غيره ولا يمكنه فعل شيء سواه فإن فعل المخلفات الحادثات يدل على أنه فاعل بقدرته ومشيئته ولهذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء قال طائفة من السلف العلماء به فإن من جعله غير قادر على أحداث فعل ولا تغيير شيء من العالم بل قدره ما لا يمكنه مفارقتة لم يخش الله انما يخشى الكواكب والافلاك التي تفعل الا كما الارضية عنده أو ما كان نحو ذلك ولهذا عبدوها هؤلاء من دون الله ولهذا كان دعاؤهم لها وخشيتهم منها ولهذا اتبرأ الخليل من مخافتها لما ناظرهم في عبادة الكواكب والاصنام وقال لأحب الأتقين قال تعالى وحاجه قومه قال أتحتاجوني في الله وقد هددان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئاً وسع ربى كل شيء علماً فلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون وقال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون فإن المشركين يخافون المخالقات من الكواكب وغيرها وهم قد أشركوا بالله ولا يخافون الله إذ أشركوا بالله ما ينزل به سلطاناً وانما يخشاهم من عبادة العلماء الذين

طول وعرض وعق وأنه يجوز عليه المصاحفة وإن الصالحين من المسلمين يعانقونه في الدنيا وحكي الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوز رؤيته في الدنيا وأنه يزورهم ويورونه وحكي عن داود الظاهري أنه قال أعفوني عن الفرج والعبية وأسألوني عما وراء ذلك وقال إن معبودي جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء وكبد ورجل ولسان وعينان واذنان وحكي عنه أنه قال هو أجوف من أعلاه إلى صدره مصمت ما سوى ذلك وله شعر قطط حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان فوح حتى رمدت عيناه وأنه يفضل العرش عنه من كل جانب أربع أصابع فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن يقال هذا اللفظ بعينه أن الله جسم له طول وعرض وعق أول من عرف أنه قاله في الاسلام شيوخ الامامية كهشام بن الحكم وهشام بن سالم كما تقدم ذكره وهذا مما اتفق عليه نقل الناقلين في الملل والنحل من جميع الطوائف مثل أبي عيسى الوراق وزرقان وابن النون حتى وأبي الحسن الأشعري وابن خزم وابن الشهرستاني وغير هؤلاء ونقل ذلك عنهم موجود في كتب المعتزلة والشيعة والكرامية والأشعرية وأهل الحديث وسائر الطوائف وقالوا أول من قال الله جسم هشام بن الحكم ونقل الناس عن الرافضة هذه المقالات وما هو أجمع منها فنقلوا ما ذكره الأشعري وغيره في كتب المقالات عن بيان بن سمعان التميمي الذي تنتسب اليه البيانية من غالبية الشيعة أنه كان يقول إن الله على صورة الانسان وأنه يملك كله الأوجه وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتجيبه وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم فقطله خالد بن عبد الله القسري وحكي عنهم أن كثير منهم يثبت نبوة بيان بن سمعان ثم يزعم كثير منهم أن أباهاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على نبوة بيان بن سمعان اماماً ونقلوا عن المغيرة أصحاب المغيرة بن سعيد أنهم يزعمون أنه كان يقول إنه نبي وأنه يعلم اسم الله الأكبر وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة وأن حروف أبي جاد على عدد أعضائه قالوا والالف موضع قدمه لا عوجاً لها وذكر الهاء فقال لورأيت موضعها رأيت منه أمر أعظم يا يعرض لهم بأنه قد رآه لعنه الله وزعم أنه يحيى الموتى باسم الله الأعظم وأراهم الاشياء من الترنجات والمخارق وذكر لهم كيف ابتداء الله وزعم أن الله كان وحده ولا شيء معه فلما أراد أن يخلق الاشياء تكلم باسمه الأعظم فطار (٣) فوقه على رأسه على التاج قال وذلك قوله سبح اسم ربك الأعلى وذكر راعنه من هذا الجنس أشياء يطول وصفها وقتله خالد بن عبد الله القسري وذكر راعنه المنصورية أصحاب أبي منصور أنهم كانوا يقولون عنه أنه قال إن آل محمد هم السماء والشيعة هم الارض وأنه هو الكسف الساقط لبني هاشم وأنه عرج به إلى السماء فسمع معبوده رأسه بيده ثم قال له أي بني اذهب فبلغ عني ثم نزل به إلى الارض وبين أصحابه إذا حلفوا أو الالكلمة وزعم أن عيسى أول من خلق الله من خلقه ثم على وأن رسل الله لا تنقطع أبداً وكفر بالجنة والنار وزعم أن الجنة رجل وأن النار رجل واستحل النساء والمحارم وأصل ذلك لأصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والحمر والبسرح لال قال لم يحرم الله ذلك علينا ولا حرم شيئاً نتفقى به أنفسنا وانما هذه الاسماء أسماء رجال حرم الله ولا يتهم وتناول في ذلك قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا

يعلمون أنه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم فهو لا اله الا الله لا يخافون الله تعالى الصالحات فان قال قائل فهم يقرّون بالعبادات ويقولون سبح الاصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات تحلل ما عقده الافلاك الدارات

(۲۳۹)

الصالحات جناح فيما طعموا وأسقط الغرائض وقال هي أسماء رجال أوجب الله ولايتهم فأخذه يوسف بن عمر الى العراق في أيام بني أمية فقتله والتصيرية الموحودون في هذه الأئمة يشبهون هؤلاء في كثير من الوجوه وذكر راعن الخطابية أصحاب أبي الخطاب بن أبي ذئب أنهم يزعمون ان الأئمة أنبياء محدثون ورسل الله وجب على خلقه لا يزال منهم رسولان واحدنا طلق والاخر صامت فالتا طلق محمد والصامت علي فهم في الارض اليوم طاعتهم مفرضة على جميع الخلق يعلنون ما كان وما هو كائن وزعموا أن أبا الخطاب نبي وأن أولئك الرسل فرضوا طاعة أبي الخطاب وقالوا الأئمة آلهة وقالوا في أنفسهم مثل ذلك وقالوا ولد الحسين أبناء الله وأحباءه ثم قالوا ذلك في أنفسهم وتأولوا قول الله فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا فهو آدم ونحن ولده وعبدوا أبا الخطاب وزعموا أنه وخرج أبو الخطاب على أبي جعفر المنصور فقتله عيسى بن موسى في سجن الكوفة وهم يتدبنون بشهادة الزور لوافقيهم وذكر راعن البرهية أن جعفر بن محمد هو الله وأنه ليس بالذي يرى وأنه يشبه للناس في هذه الصورة وزعموا أن كل محدث في قلوبهم وحى وان كل مؤمن يوحى اليه وقال الأشعري وقد قال قائلون بالهية سلمان الفارسي قال وفي التسالمة من الصوفية من يقول بالحلول وان الباري يحل في الأشخاص وأصحاب هذه المقالة اذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا لا ندري لعل الله حال فيه ومالوا الى اطراح الشرائع وزعموا أن الانسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة اذا وصل الى معبوده قال ومن الغالية من يزعم أن روح القدس هو الله كانت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم في علي ثم في الحسن ثم في الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد ثم في موسى بن جعفر ثم في علي بن موسى بن جعفر ثم في محمد بن علي بن موسى ثم في الحسن بن محمد بن علي بن محمد بن الحسن بن علي بن محمد قال وهؤلاء الأئمة عندهم كل واحد منهم اله على التسامخ والاله عندهم يدخل في الهياكل وهؤلاء هم من الامامية الاثنى عشرية قال ومن الغالية صنف يزعمون أن عليا هو الله ويكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويشتمونه ويقولون ان عليا وجهه ليسين أمره فادعى الامر لنفسه قال ومنهم صنف يزعمون أن الله حسة أشخاص في النبي وعلى والحسن والحسين وفاطمة فهؤلاء عندهم ولهم حسة أضداد أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمر بن العاص ثم منهم من قال ان هذه الاضداد محمودة لانه لا يعرف فضل الأشخاص الخمسة الا باضدادها فهي محمودة من هذا الوجه ومنهم من قال بل هي مذمومة لا تحمد بحال من الاحوال ومنهم صنف يقال لهم السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ يزعمون أن عليا لم يمت وأنه يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملا الأرض عدلا كما ملئت جورا وذكر راعنه أنه قال لعل أنت السبئية يقولون بالرجعة وان الاموات يرجعون الى الدنيا وكان السيد الحري يقول برجعة الاموات وفي ذلك يقول

الى يوم يؤم الناس فيهم * الى دنياهم قبل الحساب

ومنهم صنف يزعمون أن الله وكل الأمور وقضاهي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه أقدرهم على خلق الدنيا خلقها وادبرها وإن الله لم يخلق من ذلك شيأ ويقول ذلك كثير منهم في علي ويزعمون أن الأئمة ينسخون الشرائع وتبطل عليهم الملائكة وتظهر عليهم أعلام المعجزات ويوحى اليهم

بصفات متنوعة وأفعال متنوعة وله تعالى شئون وأحوال كل يوم هو في شأن فإنه يكون تنوع المفعولات وحدوث الحوادث لتنوع أحوال الفاعل وأنه يحدث من أمره ما شاء وإذا طلب الفرق بينهما قيل أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لا تتوقف شيء

من أحواله على أمر مستغن عنها ولا يحتاج إليه وإذا كان واجبا بنفسه فما كان من لوازمه كان أيضا واجبا لا يمكن عدمه بخلاف الممكن الذي ليس له من نفسه وجود فانه (٣٤٠) إذا قيل اختاف فعل الفاعل وتأخر لا اختلاف القابل وحدونه قيل فهو

أيضا الفاعل للقابل المختلف الحادث فكيف تصدر المختلفات الحادثات عن فاعل لا اختلاف في فعله ولا حدوث لشي من أفعاله والابهرى قد أبطل حجة المعتزلة والاشعرية ونحوهم على حدوث الاجسام وأراد أن يعتذر عن الفلاسفة فقال « فصل » في ذكر الطرائق التي سلكها الامام يعني بأبعد الله الرازي في كتابه لتقرير مذاهب المتكلمين وكيفية الاعتراض عليها أما الطريقة التي سلكها لحدوث العالم فمن وجهين أحدهما أن العالم ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو حادث لان تأثير المؤثر فيه إما أن يكون حال الوجود أو حال العدم أو لا حال الوجود ولا حال العدم والاول باطل لان التأثير حال الوجود يكون إيجابا للوجود وتحصيلا للعامل وهو محال والثاني محال لان التأثير حال العدم يكون جعابين الوجود والعدم وهو محال فيلزم أن يكون لا حال الوجود ولا حال العدم فيكون حال الحدوث فكل ماله مؤثر فهو حادث الثاني أن الاجسام لو كانت أزلية فاما أن تكون متحركة في الازل أو ساكنة والقسمان باطلان أما الاول فلو جوه أحدها أنه لو كانت متحركة في الازل للزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية في شيء واحد لان الحرنة تقتضي

ومنهم من يسلم على السحاب ويقول إذا مرت سحابة إن عليها فيها وفيهم يقول بعض الشعراء برئت من الخوارج لست منهم * من العزال منهم وابن داب ومن قوم اذاذكروا عليا * يردون السلام على السحاب فهذا بعض ما نقله الاشعري وغيره عنهم وهو بعض ما فهم من هذا الباب فان الاسميكية والنصيرية لم يكونوا واحدوا اذ ذلك النصيرية من نوع الغلاة والاسميكية ملاحدة كفر من النصيرية ومن شرع النصيرية أشهد أن لا اله الا حيدرة الانزع البطين أشهد أن لا اله الا سلمان ذو القوة المتين ويقولون ان شهر رمضان أسماء ثلاثين رجلا الى أنواع من الكفر الشنيع بطول وصفها وهذا أمر معلوم فان أهل العلم متفقون على أن هذه المقالات الغالية في وصف الرب بالعبوب والنقائص المتضمنة تشبيه الخالق بالخلق في صفات النقص وتشبيه الخلق بالخالق في خصائص الالهية هي أكثر ما يكون في الشيعة باتفاق الناس فلا يوجد في طوائف الامة أشنع في الحلول والتمثيل والتعطيل مما يوجد فيهم ولهذا صارت الملاحدة والغالية عليين على بعض من ينسب اليهم فالملاحدة علم على الاسميكية والغالية علم على القائلين بالالهية في الشركاء كالنصيرية والمشهور بالغلو وادعاء الالهية في الشرع النصارى والغالية في الشيعة وقد يوجد بعض الخاد والغلو في غيرهم من النسل وغيرهم لكن الذي فيهم أكثر وأقبح وإذا كان الامر كذلك كان الذي يطعن على أهل السنة والجماعة بأن فيهم تحسبا ويثني على طائفة الامامية امام من أجل الناس بمقالات شيعته وامام من أعظم الناس ظلما وعدوانا عن العدل والانصاف في المقابلة والموازنة ثم أهل السنة يطلبون من الامامية المتأخرين أن يقطعوا سلفهم بالحج العقلية والشرعية وهم عاجزون عن ذلك كما تقدم التنبيه عليه وهؤلاء المجسمون من الشيعة هم من أكابر أهل الكلام المتكلمين في جميع أنواعه في الجليل والدقيق ولهم كتب مصنفه قال الاشعري ورجال الرافضة ومؤلفو كتبهم هشام بن الحكم وهو قطعي وعلى بن منصور ويوفرن عبد الرحمن القمي والسكاك وأبو الاخوص داود بن راشد البصري قال وقد انته لهم أبو عيسى الوراق وابن الراوندي وألف لهم كتب في الامامة (الوجه الثاني) أن يقال هذه المقالات التي نقلها لا تعرف عن أحد من المعروفين بذهب السنة والجماعة ومن أئمة أصحاب أبي حنيفة ولا مالك ولا الشافعي ولا أحمد بن حنبل لا من أهل الحديث ولا من أهل الرأي فلا يعرف من هؤلاء من قال ان الله جسم طويل عريض عميق وأنه يجوز عليه المصافحة وان الصالحين من المسلمين يعاينونه فان كان مقصوده بجماعة الحشوية والمشبهة بعض هؤلاء فهو كذب ظاهر عليهم وهذه كتب هذه الطوائف ورجالهم الاحياء والاموات لا يعرف من أحد منهم شيء من ذلك بل أئمة هؤلاء الطوائف المعروفون بالعلم فيهم متفقون على أن الله لا يرى في الدنيا بالعبون وانما يرى في الآخرة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحدكم منكم من يرى به حتى يموت والمذهب الشائع الظاهر فيهم مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يرى في الآخرة بالابصار ومن أنكر ذلك كان مبتدعا عندهم وان كان في المنتسبين اليهم من يقول ذلك فليس هو قول أئمتهم ولا الذين بقى بقولهم ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليس القائل والنقل والافكل

المسبوقية بالغير والازل يقتضي عدم المسبوقية بالغير فيلزم الجمع ضرورة الثاني أنها لو كانت متحركة في الازل لكانت محال لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والالكان الحادث أزليا هذا خلف الثالث انها لو كانت

أحد يتعدى على الكذب فقد تبين كذبه فيما نقله عن أهل السنة كما تبين أن تلك الأقوال وما هو أشنع منها أقوال سلف الإمامية (الوجه الثالث) ان يقال الطائفة إنما تسمى باسم رجالها أو بنعت أحوالها فالاول كما يقال التجذات والازارقة والجهمية والضرارية كما يقال الرافضة والشيعة والقدرية والمرجئة والخوارج ونحو ذلك فأما لفظ الحشوية فليس فيها ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة فلا يدري من هم هؤلاء وقد قيل ان أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد فقال كان عبد الله بن عمر حشويًا وكان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حشويًا كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور فان كان مراده بالحشوية طائفة من أصحاب الأئمة الاربعة دون غيرهم كما يحبب أصحابنا الشافعي ومالك فمن المعلوم أن هذه المقالات لا توجد فيهم أصلاً بل هم يكفرون من يقولها ولو قدر أن بعضها وجد في بعضهم فليس ذلك من خصائصهم بل كما يوجد ذلك في سائر الطوائف وان كان مراده بالحشوية أهل الحديث على الإطلاق سواء كانوا من أصحاب هذا أو هذا فاعتقاد أهل الحديث هو السنة المحضة لانه هو الاعتقاد الثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس في اعتقاد أحد من أهل الحديث شيء من هذا والكتب شاهد بذلك وان كان مراده بالحشوية عموم أهل السنة والجماعة مطلقاً فهذه الأقوال لا تعرف في عموم المسلمين وأهل السنة وجمهور الناس ما يظنون أحد اقال هذا وإذا كان في بعض جهال العامة من يقول هذا أو أكثر من هذا لم يحز أن يجعل هذا الاعتقاد لأهل السنة والجماعة يعاون به وإنما العيب فيما قالته الطائفة وعلماؤها كما ذكرناه عن أئمة الشيعة فان أئمة الشيعة هم القائلون للمقالات الشيعية كما قد علم وأما لفظ المشبهة فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق ودم المشبهة الذين يمشون صفاته بصفات الخلق متفقون على ان الله ليس كشيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وطريقة سلف الامة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تعميل اثبات بلا تعميل وتنزيه بلا تعطيل اثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات قال تعالى ليس كشيء شيء فهذا رد على المثلة وهو السميع البصير رد على المعطلة فقولهم في الصفات مبني على أصليين أحدهما أن الله منزّه عن صفات النقص مطلقاً كالسنة والنوم والهجر والجهل وغير ذلك والثاني انه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات فلا يماثله شيء ولكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات مشبهاً بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الاسماء يسمون من سمي الله باسمائه الحسنى مشبهاً فيقولون اذا قلنا حي علم فقد شبهناه بغيره من الاحياء العالمين وكذلك هو سميع بصير فقد شبهناه بالانسان السميع البصير واذا قلنا هو رؤف رحيم فقد شبهناه بالشيء الرؤف الرحيم بل قالوا اذا قلنا انه موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات لا شراً كهما في معنى الموجود فقيل لهؤلاء فقولوا ليس بموجود ولا حي فقالوا أو من قال منهم اذا قلنا ذلك فقد شبهناه بالمعدوم وبعضهم قال ليس بموجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت فقيل لهم قد شبهتموه بالممتنع بل جعلتموه نفسه ممتنعاً فانه كما يمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين فمن قال انه موجود معدوم فقد جمع بين النقيضين ومن قال ليس بموجود ولا معدوم رفع النقيضين وكلاهما ممتنع فكيف يكون الواجب الوجود ممتنع الوجود والذين قالوا لا نقول لا هذا ولا هذا قيل لهم عدم علمكم وقولكم

متحركة في الازل لكأن الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال (الرابع) أنها لو كانت متحركة في الازل لحصلت جلتان احدهما من الحركة اليومية الى غير النهاية والثانية من الحركة التي وقعت من الامس الى غير النهاية فالجمله الثانية ان صدق عليها أنها لو طبقت على الاولى انطبقت عليها كان الزائد مثل الناقص وان لم يصدق كانت متناهية فالجمله الاولى متناهية وقد فرضت غير متناهية هذا خلف وأما الثاني فلانها لو كانت ساكنة في الازل امتنع عليها الحركة لان المؤثر في السكون اما أن يكون أزلياً أو حادثاً لا جاز أن يكون حادثاً والا لكان السكون حادثاً وقد فرض أزلياً هذا خلف فتعين أن يكون

لا يبطل الحقائق في أنفسها بل هذا نوع من السفسطة (١) فان السفسطة ثلاثة أنواع نوع هو
 بجدا الحقائق والعلم بها وأعظم من هذا قول من يقول عن الموجود الواجب القديم الخالق انه
 لا موجود ولا معدوم وهو لا متناقضون فانهم جزموا بعدم الجزم ونوع هو قول المتجاهلة
 الادارية الواقعة الذين يقولون لا ندري هل ثم حقيقة وعلم أم لا وأعظم من هذا قول من يقول
 لا أعلم ولا أقول هو موجود أو معدوم أو حي أو ميت ونوع ثالث قول من يجعل الحقائق تتبع
 العقائد فالاول ناف لها والثاني واقف فيها والثالث يجعلها تابعة لظنون الناس وقد ذكر
 صنف رابع وهو الذي يقول ان العالم في سيلان فلا يثبت له حقيقة وهو لا من الاول لكن هذا
 يوجب قولهم والمقصود هنا أن امسالك الانسان عن اليقطين لا يقتضي رفعهما وحاصل
 هذا القول منع القلوب والالسنه والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته فهو تعطيل وكفر
 بطريق الوقف والامسالك لا بطريق النفي والانكار وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه
 اجمال فامن شيئين الا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه شيان واكن ذلك المشترك المتفق عليه
 لا يكون في الخارج بل في الذهن ولا يجب تماثلهما فيه بل الغالب تفاضل الاشياء في ذلك
 القدر المشترك فانت اذا قلت عن المخلوقات حي وحي وعليم وعليم وقدير وقدير لم يلزم أن تكون
 حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته ولأن يكونا مشتركين في
 موجود في الخارج عن الذهن ومن هنا ضل هؤلاء الجهال بعمى التشبيه الذي يجب نفيه عن
 الله وجعلوا ذلك ذريعة الى التعطيل المحض والتعطيل شر من التجسيم والمشبّه يعبد صنما
 والمعطيل يعبد عدما والممثل أعشى والمعطل أعمى ولهذا كان جهنم امام هؤلاء وأمثاله يقولون
 ان الله ليس بشئ وروى عنه أنه قال لا يسمى باسم يسمى به الخلق فلا يسميه الا بالخالق القادر لانه
 كان جبر يارى أن العبد لا قدرة له وربما قالوا ليس بشئ كالاشياء ولا ريب أن الله تعالى ليس
 كمثل شئ ولكن ليس مقصودهم الا أن حقيقة التشبيه منتفية عنه لا يثبتون أمر امتثافا عليه
 وتحقيق هذا الموضوع بالكلام في معنى التشبيه والتمثيل أما التمثيل فقد نطق الكتاب بنفيه عن
 الله في غير موضع كقوله تعالى ليس كمثل شئ وقوله هل تعلم له سميا وقوله ولم يكن له كفوا أحد
 وقوله فلا تجعلوا لله أندادا فلا تنسوا الله الامثال ولكن وقع في لفظ التشبيه اجمال كما سنبينه
 ان شاء الله تعالى وأما لفظ الجسم والجوهر والتحيز والجهة ونحو ذلك فلم ينطق كتاب ولا سنة
 بذلك في حق الله لانفيا ولا اثباتا وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان
 وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت وغير أهل البيت فلم ينطق أحد منهم بذلك في حق الله لانفيا ولا
 اثباتا وأول من عسف أنه يتكلم بذلك نفيا واثباتا أهل الكلام المحدث من النفاة كالجهمية
 والمعتزلة ومن المثبتة كالمجسمة من الرافضة وغير الرافضة فالنفاة نفوا هذه الاسماء وأدخلوا
 في النفي ما أثبتته الله ورسوله من صفاته كعلمه وقدرته ومشيتته ومحبه ورضاه وغضبه وعلمه وقالوا
 انه لا يرى ولا يتكلم بالقرآن ولا غيره ولكن معنى كونه متكلماً أنه خلق كلاماً في جسم من الاجسام
 وغيره ونحو ذلك والمثبتة أدخلوا في ذلك من الامور ما نفاه الله ورسوله حتى قالوا انه يرى بالابصار
 ويصافح ويعانق وينزل الى الارض وينزل عشية عرفة راكبا على جبل أو رقب يعانق المشاة
 ويصافح الركبان وقال بعضهم انه يتدم ويبيكي ويحزن وعن بعضهم انه لحم ودم ونحو ذلك
 من المقالات التي تتضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين والله سبحانه منزّه عن أن

(مطلب أنواع السفسطة)

أزليا فيلزم من دوامه دوام السكون
 فتمتنع الحركة على الاجسام وانها
 ممكنة عليها لان الاجسام اما أن
 تكون بسيطة أو مركبة فان كانت
 بسيطة فيصح على أحد جوانبها
 ما يصح على الآخر فيصح ان يصير
 عينا يسارا ويسارها عينا فيصح
 عليها الحركة وان كانت مركبة
 كانت مجتمعة من البسائط فكانت
 بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق
 وكانت قابلة للحركة هذا خلف قال
 الابهري الاعتراض (قوله بأن
 التأثير في الممكن اما أن يكون حالة
 الوجود أو حالة العدم أو حالة
 الوجود ولا حالة العدم) قلنا لم
 لا يجوز أن يكون حال الوجود
 (وقوله التأثير حال الوجود ايجاد
 الموجود وتحصيل الحاصل) قلنا
 لانسلم وانما يكون كذلك أن لو
 أعطى الفاعل وجودا ثانيا وليس

يوصف بشئ من الصفات المختصة بالمخلوقين وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص والله تعالى منزعه عن كل نقص ومستحق لغايات الكمال وليس له مثل في شئ من صفات الكمال فهو منزعه عن النقص مطلقا ومنزه في الكمال أن يكون له مثل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فبين أنه أحد صمد واسمه الأحد يتضمن في المثل واسمه الصمد يتضمن جميع صفات الكمال كما قد بينا ذلك في الكتاب المصنف في تفسير قل هو الله أحد . وأما لفظ الجسم فإن الجسم عند أهل اللغة كاذ كره الاصمعي وأبو زيد وغيرهما هو الجسد والبدن قال تعالى وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم وقال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم فهو يدل في اللغة على معنى الكثافة والغلظ كاللفظ الجسد ثم قد يراد به نفس الغليظ وقد يراد به غلظه فيقال له هذا الثوب جسم أي غلظ وكثافة ويقال هذا أجسم من هذا أي أغلظ وأكثف ثم صار لفظ الجسم في اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك فيسمون الهواء وغيره من الامور اللطيفة جسما وان كانت العرب لا تسمى هذا جسما وبينهم نزاع فيما يسمى جسما هل هو مركب من الجواهر المنفردة التي لا يتميز منها شئ عن شئ اما جواهر متناهية كما يقول النظام والتزم الطفرة المعروفة بطفرة النظام أو هو مركب من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة أو ليس مركبا من هذا ولا من هذا كما يقوله أكثر الناس وهو قول الهشامية والكلاية والتجارية والضرارية وكثير من الكرامية على ثلاثة أقوال وكثير من الكتب ليس فيها الا القولان الأولان والصواب أنه ليس مركبا من هذا ولا من هذا كما قد بسط في موضعه وينبني على هذا أن ما يحده الله من الحيوانات والنبات والمعادن فانها أعيان يخلقها الله تعالى على قول نفاة الجوهر الفرد وعلى قول مثبتته . ما يحدث أعراضا وصفات والافعال جواهر باقية ولكن اختلف تركيبها وينبني على ذلك الاستحالة فثبتة الجوهر الفرد يقولون لا تستحيل حقيقة الى حقيقة أخرى ولا تنقلب الاجناس بل الجواهر يغير الله تركيبها وهي باقية والا كثرون يقولون باستحالة بعض الاجسام الى بعض وانقلاب جنس الى جنس وحقيقة الى حقيقة كما تنقلب النطفة الى علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وكما ينقلب الطين الذي خلق منه آدم لحاودا وعظاما وكما تنقلب المادة التي تخلق منها الفاكهة ثمرا ونحو ذلك وهذا قول الفقهاء والاطباء وأكثر العقلاء وذلك ينبني على هذا تعامل الاجسام فأولئك يقولون الاجسام مركبة من الجواهر وهي متماثلة فالاجسام متماثلة والا كثرون يقولون بل الاجسام مختلفة الحقائق وليست حقيقة التراب حقيقة النار ولا حقيقة النار حقيقة الهواء وهذه المسائل مسائل عقلية لبعثها موضع آخر والمقصود هنا بيان منشا النزاع في معنى الجسم والنظر كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار اليه وان اختلفوا في كونه مركبا من الاجزاء المنفردة أو من المادة والصورة أو لا من هذا ولا من هذا وقد تنازع العقلاء أيضا هل يمكن وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يمكن أن يرى على ثلاثة أقوال فقل لا يمكن ذلك بل هو ممتنع وقيل بل هو ممتنع في المحدثات الممكنة التي تقبل الوجود والعدم دون الواجب وقيل بل ذلك ممكن في الممكن والواجب وهذا قول بعض الفلاسفة ومن وافقهم من أهل الملل ومثبتو ذلك يسمونها المجردات والمفارقات وأكثر العقلاء يقولون انما وجود هذه في الازدهان لا في الاعيان وانما ثبت من ذلك وجود نفس الانسان التي تفارق بدنه وتتجرد عنه وأما الملائكة التي أخبر بها الرسل فالمتفلسفة المنتسبون الى المسلمين يقولون هي العقول والنفوس المجردات

كذلك فان التأثير عبارة عن كون الاثر موجودا بوجود المؤثر وواجب أن يكون الاثر موجودا دائما لوجود المؤثر والذي يدل على حصول التأثير حالة الوجود أنه لو لم يكن كذلك لكان التأثير حالة العدم لاستحالة الواسطة بين الوجود والعدم والثاني كاذب لان التأثير حالة العدم يقتضي الجمع بين الوجود والعدم وهو محال قال اما قوله الاجسام لو كانت أزلية فاما أن تكون متحركة أو ساكنة في الازل قلنا لا يجوز أن تكون متحركة (قوله يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في شئ واحد) قلنا لا نسلم وهذا لان المسبوق بالغير هو الحركة وغير المسبوق بالغير هو الجسم فان قال اذا كانت الحركة أزلية كانت الحركة من حيث هي غير مسبوقة بالغير لكن الحركة

وهي الجواهر العقلية وأما أهل الملل ومن علم ما أخبر الله به من صفات الملائكة فيعملون قطعاً أن الملائكة ليست هذه المجردات التي يشتمها هؤلاء من وجوه كثيرة قد بسطت في غير هذا الموضع فإن الملائكة مخلوقون من نور كما أخبر بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح وهم كما قال الله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم لذلك نجزي الظالمين وقد أخبر الله عن الملائكة أنهم أوتوا إبراهيم ولوطاً في صورة البشر حتى قدم لهم إبراهيم الجبل وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وأتى مرة في صورة أعرابي حتى رآه الصحابة وقد رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورته التي خلق عليها مرتين مرة بين السماء والأرض ومرة في السماء عند سدرة المنتهى والملائكة تنزل إلى الأرض ثم تصعد إلى السماء كما نزلت بذلك النصوص وقد أنزلها يوم بدر ويوم حنين ويوم الخندق والنصر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين كما قال تعالى إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وقال ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وقال فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وقال أم يحسون أن لا نسبع سرهم ونجواهم بلي ورسلنا إليهم بكتيبن وقال حتى إذا جاء أحدهم الموت وقفه رسلنا وهم لا يفرطون وقال تعالى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ولوترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم ومثل هذا في القرآن كثير يعلم بعضه أن ما وصف به الملائكة يوجب العلم الضروري أنه ليس ما يقوله هؤلاء في العقول والنفوس سواء قالوا أن العقول عشرة والنفوس تسعة كما هو المشهور عندهم أو قالوا غير ذلك وليست الملائكة أيضاً القوى الصالحة التي في النفوس كما قد يقولونه بل جبريل ملك منفصل عن الرسول يسمع كلام الله من الله وينزل به على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دل على ذلك النصوص والاجماع من المسلمين وهؤلاء يقولون إن جبريل هو العقل الفعال وهو ما يتخيل من نفس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الصور الخيالية وكلام الله ما يوجد في نفسه كما يوجد في نفس النائم وهذا مما يعلم كل من علم ما جاء به الرسول أنه من أعظم الأمور تكذيباً للرسول ويعلم أن هؤلاء أبعدهن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من كفار اليهود والنصارى وهذا مبسوط في مواضع والمقصود هنا الكلام على مجامع ما يعرف به ما أشار إليه هذا من عقائد المسلمين واختلافهم فاذا عرف تنازع النظائر في حقيقة الجسم فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركباً من الأجزاء المنفردة ولا من المادة والصورة ولا يقبل سبحانه التفريق والاتصال ولا كان متفرقاً فاجتمع بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول إذا كان موصوفاً بالصفات كان مركباً وإذا كانت له حقيقة ليست هي مجرد الوجود كان مركباً فيقول لهم المسلمون المنتبئون للصفات النزاع ليس في لفظ المركب فإن هذا اللفظ إنما يدل على مركب ركبته غيره ومعلوم أن فلا يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وقد يقال لفظ المركب على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع أم جمع امتزاج وما غير امتزاج كتركيب الأطعمة

من حيث هي هي مسبوقه بغير لانها انتقال فتقتضى المسبوقية بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في الحركة قلنا اذا ادعيت ذلك فنقول لانسلم أن الجسم لو كان أزاليا لكانت الحركة من حيث هي هي حركة أزالية ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزاليا ويصدق عليه أنه متحرك دائماً ما ن تتعاقب عليه الحركات المعينة ولا يصدق على الحركات الموجودة في الأعيان أنها أزالية ضرورة اتصاف كل واحد منها بكونها مسبوقه بالغير قلت هذا مضمونه مانبه عليه في غير هذا الموضع أن حدوث كل من الأعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال وأما قوله لو كانت الاجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث قلنا نعم ولكن لم قلتم

والاشربة والادوية والابنية واللباس من أجزائها ومعلوم نفي هذا التركيب عن الله ولا نعلم عاقلا يقول ان الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وكذلك التركيب بمعنى انه مركب من الجواهر المنفردة ومن المادة والصورة وهو التركيب الجسدي وهذا أيضا منتف عن الله تعالى والذين قالوا ان الله جسم قد يقول بعضهم انه مركب هذا التركيب وان كان كثير منهم بل أكثرهم ينفون ذلك ويقولون انما نعتي بكونه جسما أنه موجودا وقائم بنفسه أو أنه يشار اليه أو نحو ذلك لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الرب عنه وأما كونه سبحانه ذاتا مستلزما لصفات الكمال له علم وقدرة وحياة فهذا الاسم مركبا فيما يعرف من اللغات وإذا سمي مسم هذا مركبا لم يكن النزاع معه في اللفظ بل في المعنى العقلي ومعلوم أنه لا دليل على نفي هذا كما قد بسط في موضعه بل الأدلة العقلية توجب اثباته ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين الى اثبات معان متعددة لله تعالى فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر ومعلوم أن كونه جسما ليس هو معنى كونه عالما ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا والمتفلسف يقول انه عاقل ومعقول وعقل ولذي ومثلذ ذولذ وعاشق ومعشوق وعشيق ومعلوم بصر يح العقل أن كونه يجب ليس كونه محجوبا أو كونه معلوما ليس معنى كونه عالما (١) هو معنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا وذلك هو نفس ذاته فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل ويجعل القدرة هو القادر والعلم هو العالم والفعل هو الفاعل وهذه الأقوال صريح العقل ومجرد تصورها التام يكفي في العلم بفسادها وليس فرارهم الامن معنى التركيب وليس لهم قط حجة على نفي مسمى التركيب بجميع هذه المعاني بل عمدتهم أن المركب مقتدر الى أجزائه وأجزاؤه غيره والمقتدر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه بل يكون معلولا وهذه الحجة الفاظها كلها بمجملة فلفظ الواجب بنفسه يراد به الذي لا فاعل له فليس له علة فاعلة (٢) ويراد به الذي لا يحتاج الى شيء مباين له ويراد به القائم بنفسه الذي لا يحتاج الى مباين له وعلى الأول والثاني فالصفات واجبة الوجود والبرهان انما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم بنفسه أي غني عما سواه والصفة ليست هي الفاعل وقوله اذا كانت له ذات وصفات كان مركبا والمركب مقتدر الى أجزائه وأجزاؤه غيره فلفظ الغير يحمل يراد بالغير المباين فالغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر زمان أو مكان أو وجود وهذا اصطلاح الاشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الاربعة ويراد بالغيرين ما ليس أحدهما الآخر أو ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرامية وغيرهم وأما السلف كالامام أحمد وغيره فلفظ الغير عندهم يراد به هذا ويراد به هذا ولهذا لم يطلقوا القول بان علم الله غيره ولا أطلقوا القول بأنه ليس غيره ولا يقولون هو هو ولا هو غيره بل يمتنعون عن اطلاق الجملة نفيوا واثباتا لما فيه من التلبيس فان الجهمية يقولون ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا فقال أئمة السنة اذا أراد بالغير والسوى ما هو مباين له فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى كالم يدخل في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق واذا اراد بالغير أنه ليس هو اياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم والكلام ليس هو المتكلم وكذلك لفظ افتقار المفعول الى فاعله ونحو ذلك

(١) قوله هو معنى كونه قادرا الخ هكذا في الاصل والكلام غير مرتبط بما قبله فاعل بينهما سقاطا من الناسخ (٢) قوله ويراد به الخ كذا في النسخة وفي الكلام تكرار فتأمل وحرر كتبه محصه

بان ما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث (قوله لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا) قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات بعينها لازما للجسم وليس كذلك بل قبل كل حركة حركة لا الى أول قلت هذا من غلط الذي قبله فان الأولى اللازم هو نوع الحادث لا عين الحادث (قوله لو كانت حادثة في الازل لكان الحادث اليومي موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له) قلنا لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا بحوادث لا أول لها ولم قلت ان ذلك غير جائز قلت مضمونه أن يكون موقوفا على انقضاء ما لا ابتداء له ولا أول له وهو لا نهاية له من الطرف الأول لكن له نهاية من الطرف الآخر (قوله لو كانت متحركة في الازل لحصلت جلطان احدهما من الحركة

(١) ويراد به التلازم بمعنى انه لا يوجد أحدهما الا مع الآخر وان لم يكن أحدهما مؤثرا في الآخر كالأموال المتضايفة مثل الأبوة والبنوة والمركب قد عرف ما فيه من الاشتراك فاذا قال القائل لو كان عالما للكان مركبا من ذات وعلم فليس المراد به ان هذين كاناهم فترقين فاجتمعوا ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما بل المراد انه اذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائم بها وقوله والمركب مفتقر الى أجزائه فعلوم أن افتقار المجموع الى أبعاضه ليس بمعنى ان بعضه فعله أو وجدت دونه وأثرت فيه بل المعنى أنه لا يوجد الابو وجود المجموع ومعلوم أن الشيء لا يوجد الابو وجود نفسه واذا قيل هو مفتقر الى نفسه بهذا المعنى لم يكن ممنوعا بل هذا هو الحق فان نفس الواجب لا يستغنى عن نفسه واذا قيل هو واجب بنفسه فليس المراد أبعدت وجوده بل المراد ان نفسه موجودة بنفسه لم تفتقر الى غيره في ذلك ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال فاذا قيل مثلا العشر مفتقر الى العشرة لم يكن في هذا افتقارها الى غيرها واذا قيل هي مفتقرة الى الواحد الذي هو جزؤها لم يكن افتقارها الى بعضها أعظم من افتقارها الى المجموع التي هي هو واذا لم يكن ذلك متمنعاً بل هو الحق فإنه لا يوجد المجموع الا بالمجموع فكيف يتنع أن يقال لا يوجد المجموع الابو وجود جزئه والدليل انما دل على أن الممكنات اها مبدء واجب بنفسه خارج عنها أما كون ذلك المبدء مستلزما لصفاته أو لا يوجد الامتناع بصفات الكمال فهذا لم ينفح أصلا ولا هذا التلازم سواء سمي فقرا أو لم يسم بما ينافي كون المجموع واجبا قديما أزليا لا يقبل العدم بحال وأيضا قسمية الصفات القائمة بالموصوف جزأه ليس هو من اللغة المعروفة انما هو اصطلاح لهم كما يسمون الموصوف مركبا والحققة الامر أن الذات المستلزما للصفة لا توجد الا وهي متحدة بالصفة وهذا حق واذا تنزل الى اصطلاحهم المحدث وسمى هذا جزأه فالمجموع لا يوجد الابو وجود جزئه الذي هو بعضه واذا قيل هو مفتقر الى بعضه لم يكن هذا الالادون قول القائل هو مفتقر الى نفسه الذي هو المجموع واذا كان لا محذور فيه فهذا أولى واذا قيل أجزاؤه غيره والواجب لا يفقر الى غيره قيل ان أردت أن جزأه مباين له وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجوه فهذا باطل فليس جزؤه غيره بهذا التفسير وان أردت أنه يمكن العلم بأحدهما دون العلم بالآخر كما نعلم أنه قادر قبل العلم بأنه عالم ونعلم الذات قبل العلم بصفاتها فهو غيره بهذا التفسير وقد علم بصريح العقل أنه لا بد من اثبات معان هي أعيان بهذا التفسير والافكونه قائما بنفسه ليس هو كونه عالما وكونه عالما ليس كونه حيا وكونه حيا ليس كونه قادرا ومن جعل هذه الصفة هي الاخرى وجعل الصفات كلها هي الموصوف فقد انتهى في السفطة الى الغاية وليس هذا الا كمن قال السواد هو البياض والسواد والبياض هو الاسود والابيض ثم هؤلاء الذين نفوا المعاني التي يتصف بها كلهم متناقضون يجمعون في قولهم بين النفي والاثبات وقد جعلوا هذا أساس التعطيل والتكذيب بما علم بصريح المعقول وصحيح المنقول فالذين ينفون علمه بالاشياء يقولون لئلا يلزم التكثر والذين ينفون علمه بالجزئيات يقولون لئلا يلزم التغير فيذكرون لفظ التكثر والتغير وهما لفظان محملان بتوهم السامع أنه يتكرر الالهة وأن الرب يتغير ويستحيل من حال الى حال كما يتغير الانسان إما معرض وإما بغيره وكما يتغير الشمس

(١) قوله ويراد به هكذا في الاصل ولعل قبله نقضا وأصل الكلام والله أعلم يراد به أن أحدهما مؤثر في الآخر ويراد الخ كتبه مصححه

اليومية والثانية من الحركة التي وقعت في الامس قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود قلت هذا مضمونه أن التطبيق لا يكون الا بين موجودين ولكن يقال التطبيق في الخارج لا يكون الا بين موجودين ولكن يمكن تقدير التطبيق بين معدومين لاسيما اذا كانا قد دخلا جميعا في الوجود فالمطبق بينهما اما أن يكونا مقدرين في الازهان لا يوجدان في الاعيان بحال كالاعداد المجردة عن المعدودات أو معدومين منتظرين كالمستقبلات أو معدومين ماضيين كالحوادث المتقدمة أو موجودين كالمقادير الموجودة والمعدودات الموجودة ويجب ان هذا الجواب ثان وهو أن الجملتين اللتين طبقت احدهما على الاخرى مع التفاوت في أحد الطرفين وعدم

إذا اصغرلونها ولا يدري أنه عندهم إذا أحدث ما لم يكن محدثا سموه تغيرا وإذا سمع دعاء عباده
سموه تغيرا وإذا رأى ما خلقه سموه تغيرا وإذا كلم موسى بن عمران سموه تغيرا وإذا رضى عن
أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيرا إلى مثل هذه الأمور ثم انهم ينغون ذلك من غير دليل
أصلا فان الفلاسفة يجوزون أن يكون القديم محال للحوادث ومن نفاه منهم فأنما هو لنفيه
الصفات مطلقا وكذلك المعتزلة ولهذا كان الخذاق من هؤلاء وهؤلاء كآبي الحسين البصري
وأبي البركات صاحب المعبر وغيرهما قد خالفوهم في ذلك وبينوا أنه ليس لهم دليل عقلي ينفي ذلك
وأن الأدلة العقلية والشرعية توجب ثبوت ذلك وهذا كله قد بسط في موضع آخر والمقصود
هنا أن نفي الجسم وأراد به نفي التركيب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة فقد أصاب
في المعنى لكن منازعه يقولون هذا الذي قلته ليس هو معنى الجسم في اللغة ولا هو أيضا حقيقة
الجسم الاصطلاحي وإذا كان منازعه ممن ينفي التركيب من هذا وهذا فالقريبان متفقان
على تنزيه الرب عن ذلك لكن أحدهما يقول نفي الجسم لا يفيد هذا التنزيه وإنما يفيد لفظ هذا
التركيب ونحوه والآخر يقول بل لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه ومن قال هو جسم فالمشهور
عن نظار الكرامية وغيرهم ممن يقول هو جسم أنه يفسر ذلك بأنه الموجود أو القائم بنفسه
لا بمعنى المركب وقد اتفق الناس على أن ما قاله جسم وأراد به هذا المعنى فقد أصاب في
المعنى لكن انما يخطئه من يخطئه في اللفظ أما من يقول الجسم هو المركب فيقول أخطأت
استعملت لفظ الجسم في القائم بنفسه أو الموجود وأما من يقول بأن كل جسم مركب فيقول
تسميتك لكل موجود أو قائم بنفسه جسم ليس هو موافقا للغة العرب المعروفة ولا تكلم بهذا
اللفظ أحد من السلف والأئمة ولا قالوا إن الله جسم فأنت مخطئ في اللغة والشرع وإن كان المعنى
الذي أردته صحيحا فيقول أنا تسميتك بالاصطلاح الكلامي فإن الجسم عند النظار من المتكلمين
والفلاسفة هو ما يشار إليه ثم ادعى طائفة منهم أن كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر
المنفردة أو من المادة والصورة ونازعهم طائفة أخرى في هذا المعنى وقالوا ليس كل ما يشار إليه هو
مركب من هذا ولا من هذا فإذا أقام صاحب هذا القول دليلا عقليا على نفي تركيب المشار
إليه خصم منازعيه الامن يقول إن أسماء الله تعالى توقيفية فيقول له ليس لك أن تسميه
بذلك وأما أهل السنة المتبعون للسلف فيقولون كلكم مبتدعون في اللغة والشرع حيث سميت كل
ما يشار إليه جسما فهذا اصطلاح لا يوافق اللغة ولم يشكلمه أحد من سلف الأمة قال المدعون
أن الجسم هو المركب بل قولنا موافق للغة والجسم في اللغة هو المؤلف المركب فالدليل على ذلك
أن العرب تقول هذا أجسم من هذا عند زيادة الأجزاء والتفضيل انما يقع بعد الاشتراك في
الاصل فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب فكلامنا إذا التركيب قالوا أجسم فيقال لهم أما
كون العرب تقول لما كان أعظم من غيره أجسم فهذا صحيح وأما دعواكم أنهم يقولون لأن
الجسم مركب من الأجزاء المفردة وكل ما يشار إليه فهو مركب فيسمونه جسما فهذه دعوى باطلة
عليهم من وجوه ❊ (أحدها) أنه قد علم من وجوه ونقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود في
كلامهم أنهم لا يسمون كل ما يشار إليه جسما ولا يقولون للهواء اللطيف جسم وانما يستعملون
لفظ الجسم كاستعمال لفظ الجسد وهكذا نقل عنهم أهل العلم بلسانهم كالأصمعي وأبي زيد
الانصاري وغيرهما نقله الجوهرى في صحاحه وغير الجوهرى فلفظ الجسم عندهم يتضمن معنى
الغلظ والكثافة لا معنى كونه يشار إليه ❊ (الوجه الثاني) أنهم لم يقصدوا بذلك كونه مركبا

التناهي في الآخرهما متفاضلان في
الطرف الواحد وتنطبق احدهما
على الأخرى في الطرف الآخر فلا
يصدق ثبوت مطابقة احدهما
للآخر مطلقا ولا نفي المطابقة
مطلقا بل يصدق ثبوت الانطباق
(مطلب معنى الجسم وقول الكرامية)

من أحد الطرفين وانتفاؤه من
الآخر وحينئذ فلا يكون الزائد
مثل الناقص ولا يكونان متناهين
وإذا قال القائل نحن نطبق بينهما من
الطرف الذي يلينا فإن استويا لزم
أن يكون الزائد مثل الناقص وإن
يكون وجود الزيادة كعدمها
والشيء مع عدم غيره كهو مع
وجوده وإن تفاضلا لزم أن يكون
ما لا يتناهي بعضه متفاضلا قبل
التطبيق بينهما من الجهة المتناهية
مع تفاضلهما في ممتنع وفرض
الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع فإن
الحوادث الماضية من أمس إذا

من الجواهر الفردة ومن المادة والصورة بل لم يخطر هذا بقلوبهم بل انما قصدوا معنى الكثافة والغلظ وأما كون الكثافة والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر الفردة أو بسبب كون الشيء في نفسه غليظا كثيفا كما يكون حارا وباردا وان لم تكن حرارته بسبب كونه مركبا من الجواهر الفردة فالجسم له قدر وصفات وليس صفاته لاجل الجواهر فكذلك قدره فهذا ونحوه من البحوث العقلية الدقيقة لم يخطر ببال عامة من تكلم بلفظ الجسم من العرب وغيرهم ❦ (الوجه الثالث) انه من المعلوم أن اللفظ المشهور في اللغة الذي يتكلم به الخاص والعام ويقصدون معناه لا يجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس ويتوقف العلم بصحة ذلك على أدلة دقيقة عقلية ويتنازع فيها العقلاء فان الناطقين به جميعهم متفقون على ارادة المعنى الذي يدل اللفظ عليه في اللغة مع عدم تصورا أكثرهم للتركيب وعدم علمهم بدليل التركيب وانكار كثير منهم للتركيب من الجواهر الفردة والمادة والصورة وهذا مما يعلمه قطعاً انه ليس موضوعه في اللغة ما تنازع فيه النظار ومعرفة تتوقف على النظر والأدلة الخفية ❦ (الرابع) انهم لو قصدوه فانما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا فدعوى المدعى عليهم أنهم يسمون كل ما يشار اليه جسما ويقولون مع ذلك انه مركب دعويان باطلتان وجهور المسلمين الذين يقولون ليس بجسم يقولون من قال انه جسم وأراد بذلك أنه موجود أو قائم بنفسه فهو مصيب في المعنى لكن أخطأ في اللفظ وأما اذا (١) ثبت أنه مركب من الجواهر الفردة ونحو ذلك فهو محط في المعنى وفي تكفيره نزاع بينهم ثم القائلون بأن الجسم مركب من الجواهر الفردة قد تنازعوا في سماه فقبل الجواهر الواحد بشرط انضمام غيره اليه يكون جسما وهو قول القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما وقيل بل الجوهر ان فصاعدا وقيل بل أربعة فصاعدا وقيل بل ستة فصاعدا وقيل بل ثمانية فصاعدا وقيل بل ستة عشر وقيل بل اثنان وثلاثون وقد ذكر عامة هذه الاقوال الاشعري في كتاب مقالات المسلمين واختلاف المصلين فقد تبين أن في هذا اللفظ من المنازعات اللغوية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك في قوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله تعالى المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدره خرج منه لتنذره وذكري للمؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون وقوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وقوله فاما يا أيها الذين آمنوا فإتقوا الله فإتقوا الله ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا

قدرت منطبقه على الحوادث الماضية في اليوم كان هذا التطبيق متمعافا له بمنع أن يطابق هذا هذا فان الجلتين متفاضلتان ومع التفاضل يمنع التطبيق المستلزم للعادلة والاستواء واذا قال القائل أنا أقدر المطابقة في الذهن وان كانت متمنعة في الخارج قيل له فقد قدرت في الذهن شيئين مع جعلك أحدهما أزيم من الآخر من الطرف الواحد ومساويه من الطرف الآخر ومعلوم أنك اذا قدرت هذا لم يكن تفاضلهما متمعافا بل كان الواجب هو التفاضل ودليلك مبني على تقدير التطبيق فيلزم التفاضل فيما لا يتناهى وكل من المقدمتين باطلتان فان قدرت تطبيقهما صححا عدليا فهو باطل وان قدرته وان كان متمعافا لم يكن التفاضل في ذلك متمعافا فدعوا إلى أن التفاضل

(١) قوله ثبت هكذا في الاصل ولعل هنا تحريف بالصواب وأما اذا أراد فتأمل كتبه معصمه

قال كذا أتت آياتنا فيهم أو كذا اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل القرآن
بقرآن القرآن وعلى ما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشق في الآخرة ثم قرأ هذه الآية ومثل هذا كثير
في الكتاب والسنة وهذا مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها فالواجب أن ينظر في هذا الباب فما
أثبت الله ورسوله أثبتناه وما نفاه الله ورسوله نفينا والالفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها
في الإثبات والنفي فتثبت ما أثبتته النصوص من الالفاظ والمعاني ونفي ما نفته النصوص من
الالفاظ والمعاني وأما الالفاظ التي تنازع فيها من استدعها من المتأخرين مثل لفظ الجهر
والخيز والجهة والمجوز فلا تطلق نفيها ولا إثباتها حتى ينظر في مقصود قائلها فإن كان قد أراد
بالنفي والإثبات معنى محصيا موافقا لما أخبر به الرسول صوب المعنى الذي قصد به لفظه ولكن
ينبغي أن يعبر عنه بالفاظ النصوص لا يعدل إلى هذه الالفاظ المبتدعة الجملة الا عند الحاجة مع
قرائن تبين المراد بها والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه أن لم يخاطب بها
وأما أن أراد بهما معنى باطل نفي ذلك المعنى وإن جمع فيها بين حق وباطل أثبت الحق وأبطل
الباطل وإذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا عبر عنه بعبارة يتفقان
على المراد بها وكان أقربهما إلى الصواب من وافق اللغة المعروفة كتنازعهم في لفظ المركب
هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقوم به وفي لفظ الجسم هل مدلوله في اللغة المركب أو الجسد أو
نحو ذلك وأما لفظ الخيز فهو في اللغة اسم لما يتميز إلى غيره كما قال تعالى ومن بولهم يومئذ
الامتص فالقتال أو يتميز إلى فئة وهذا الابدان يحيط به حيز وجودي ولا بد أن ينتقل من حيز
إلى حيز ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون متخيزا بهذا المعنى
القوي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتخيز أعم من هذا فيجعلون كل جسم متخيزا والجسم
عندهم ما يشار إليه فتكون السموات والأرض وما بينهما متخيزا على اصطلاحهم وإن لم يسم ذلك
متخيزا في اللغة والخيز تارة يردون به معنى موجود أو تارة يردون به معنى معدوم ويفرقون
بين مسمى الخيز ومسمى المكان فيقولون المكان أمر موجود والخيز تقدير مكان عندهم فجميع
الأجسام ليست في شيء موجود فلا تكون في مكان وهي عندهم متخيزة ومنهم من يناقض فيجعل
الخيز تارة موجودا وتارة معدوما كالرازي وغيره كما بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع فن
تكلم باصطلاحهم وقال إن الله متميز بمعنى أحاط به شيء من الموجودات فهذا محطى فهو سبحانه
بائن من خلقه ومأمم موجود الا الخالق والمخلوق وإذا كان الخالق بائنا عن المخلوق استنع أن
يكون الخالق في المخلوق وامتنع أن يكون متخيزا بهذا الاعتبار وإن أراد بالخيز أمر اعدميا
فالأمر اعدمي لا شيء وهو سبحانه بائن عن خلقه فإذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزا وقال يمتنع
أن يكون فوق العالم لئلا يكون متخيزا فهذا معنى باطل لأنه ليس هناك موجود غير حقى يكون
فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه كما قد بسط في غير هذا الموضع وهذا مما احتج به
سلف الأمة وأئمتها على الجهمية كما احتج به الامام أحمد في رد على الجهمية وعبد العزيز الكوفي
وعبد الله بن سعيد بن كلاب والحرث المحاسبي وغيرهم وبينوا أنه سبحانه كان موجودا قبل أن
يخلق السموات والأرض أما أن يكون قد دخل فيها أو دخلت فيه وكلاهما ممتنع فتعين أنه بائن
عنها قروا ذلك بأنه يجب أن يكون مباينا للخلق أو مبدئا لخلقه والخلق يدعون بوجود موجود
لا يمان لغيره ولا مبدئ لخلقه وهذا ممتنع في بداية العقول لكن يدعون أن القول باستناع ذلك هو
من حكم الوهم لا من حكم العقل ثم انهم تناقضوا فقالوا لو كان فوق العرش لكان جسم لا له

ممتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع
بل منع تقدير التفاضل يجب
التفاضل من جهة التفاضل ولا
يستلزم التفاضل من الجهة
الأخرى قال الأبهري وإن سلمنا
أنه لا يجوز أن تكون متحركة في
الازل ولكن لم لا يجوز أن تكون
ساكنة (قوله بأن المؤثر في السكون
أما أن يكون حادثا وأزليا) قلنا
فلم قلتم بأنه لو كان أزليا لزم دوام
السكون ولم لا يجوز أن يكون تأثيره
فيه موقوفا على شرط عديم أزلي
والعديم الأزلي جائز الزوال فاذا زال
الشرط زال السكون قلت لقائل
إن يقول العرض الأزلي انما يزول
بسبب حادث والقول فيه كالتقوى
في غيره بل لا يزول الا بسبب حادث
فاحتاج إلى حدوث سبب يحدث
لنزول السكون وهو يقول المقتضى
لزال السكون كالمقتضى لحدوث

(مطلب الكلام في لفظ الجهة)

العالم وهو الارادة المسبوقه بارادة
لا الى اول لكن هذا التقدير يصح
القول بحدوث العالم فيقال ان
كان الجسم أزليا وأمكن حدوث
الحركة فيه كان المقضى لحركته
محذور الحدوث العالم لكن هذا يبطل
حجة الفلاسفة ولا يصح بحته ان
الجسم الأزلي يمنع تحريكه فيها
بعد وأيضا فان ههنا بحثا آخر
وهو ان السكون هل هو امر ثبوتي
مضاد للحركة أو هو عدم الحركة عما
من شأنه أن يتحرك وفيه قولان
معروفان فاذا كان عدميا لم يغتفر
الى سبب قال وأما الطريقة التي
يسلكها في كون الباري فاعلا
بالاختيار فمن وجهين أحدهما انه
انه لو كان موجبا بالذات وجب أن
لا ينفك عنه العالم فيلزم لما قدم
العالم واما حدوث الباري تعالى

لا بد أن يتميز ما يلي هذا الجانب عما يلي هذا الجانب فقال لهم أهل الاثبات معلوم بضرورة العقل
أن اثبات موجود فوق العالم ليس بجسم أقرب الى العقل من اثبات موجود قائم بنفسه ليس
بما ين للعالم ولا يدخله فان جاز اثبات الثاني فاثبات الاول أولى واذا قلتم ان هذا الثاني من
حكم الوهم الباطل قبل فنحن الاول أولى أن يكون من حكم الوهم الباطل وان قلتم ان نفي الاول
من حكم العقل المقبول فنحن الثاني أولى أن يكون من حكم العقل المقبول وقد بسط الكلام
على هذه الامور في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وكذلك الكلام في لفظ الجهة فان
سمى لفظ الجهة برأيه امر وجودي كالفلك الاعلى و برأيه امر عدي كظهور العالم فاذا أريد
الثاني (١) أن يقال كل جسم في جهة - واذا أريد الاول امتنع أن يكون كل جسم في جسم
آخر فن قال الباري في جهة وأراد بالجهة امر موجودا فكل ما سواه مخلوق له في جهة بهذا
التفسير فهو مخطئ وان أراد بالجهة امر اعدميا وهو ما فوق العالم وقال ان الله فوق العالم فقد
أصاب وليس فوق العالم موجود غيره فلا يكون سبحانه في شيء من الموجودات واما اذا فسرت
الجهة بالامر العدمي فالعدى لاشئ وهذا ونحوه من الاستفسار وبيان ما يراد باللفظ من معنى
صحيح وباطل يزيل عامة الشبهة فاذا قال نافي الرؤية لورؤى لكان في جهة وهذا ممتنع فالرؤية
ممتنعة قيل له ان أردت بالجهة امر موجوديا فالمقدمة الاولى ممنوعة وان أردت بها امر اعدميا
فالثانية ممنوعة فيلزم بطلان احدي المقدمتين على كل تقدير فتكون الحجة باطلة وذلك انه ان
أراد بالجهة امر وجوديا لم يلزم أن يكون كل مرئي في جهة وجودية فان سطح العالم الذي هو
اعلاء ليس في جهة وجودية ومع هذا تجوز رؤيته فانه جسم من الاجسام فبطل قولهم كل
مرئي لا بد أن يكون في جهة ان أراد بالجهة امر وجوديا وان أراد بالجهة امر اعدميا
منع المقدمة الثانية فانه اذا قال الباري ليس في جهة عدمية وقد علم أن العدم ليس بشئ كان
حقيقة قوله ان الباري لا يكون موجودا قائما بنفسه حيث لا موجود الا هو وهذا باطل واذا
قال (٢) أحد يستلزم أن يكون جسما أو متخيزا عادا للكلام معه في معنى الجسم المتخيز فان قال
هذا يستلزم أن يكون مرئيا من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وغير ذلك من المعاني
المتنعة على الرب لم يسلم له هذا التلازم وان قال يستلزم أن يكون والرب يشار اليه برفع الايدي
في الدعاء وتخرج الملائكة والروح اليه ويعرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اليه وتنزل الملائكة
من عنده وينزل منه القرآن ونحو ذلك من اللوازم التي نطق بها الكتاب والسنة وما كان في معناها
قيل له لانسلم انتفاء هذا اللازم فان قال ما استلزم هذه اللوازم فهو جسم قيل ان أردت أنه يسمى
جسما في اللغة والشعر فهذا باطل وان أردت أنه يكون جسما مرئيا من المادة والصورة أو من
الجواهر المركبة فهذا أيضا ممنوع في العقل فان ما هو جسم باتفاق العقلاء كالاكسام لانسلم أنه
مركب بهذا الاعتبار كما قد بسط في موضعه فما الظن بغير ذلك وتعام ذلك بعرفة البحث العقلي
في تركيب الجسم الاصطلاحي من هذا وهذا وقد بسط في غير هذا الموضع وتبين فيه أن قول
هؤلاء وهو لا باطل مخالف للدلالة العقلية القطعية ولكن هذا الامامي لم يذكركم هنا من الادلة

(١) قوله أن يقال الخ كذا في الاصل وهو منقطع عما قبله ولعل الناسخ أسقط هنا فعلا فهو
أمكن أو جاز فتأمل (٢) قوله أحد كذا في الاصل ولعل هذه الكلمة محرفة عن هذا كتبه

ما يصل به إلى آخر البحث وقد ذكر في كلامه ما يناسب هذا الموضع ومن شرع في تقرير ما ذكره بالقدماء المستوعبة شرع معه في نقضها وإبطالها بمثل ذلك ولكل مقام مقال وقد بسط الكلام على هذه الأمور في مواضع وبين أن ما ينبغي نفاة الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة من علو الله على خلقه وغير ذلك كما أنه لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قال بقولهم أحدهم المرسلين ولا العصاة والتابعين فلم يدل عليه أيضاً دليل عقلي بل الأدلة العقلية الصريحة موافقة للأدلة السمعية الصحيحة ولكن هؤلاء ضلوا بالقاط متشابهة ابتدعوها ومعاني عقلية لم يميزوا بين حقها وباطلها وجميع البدع كبديع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية لها شبهة في نصوص الأنبياء بخلاف بدعة الجهمية النفاة فإنه ليس معهم فيها دليل سمي أصلاً ولهذا كانت آخر البدع حدوداً في الإسلام ولما أحدثت السلف والامة القول بتكفير أهلها العلمهم بأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق ولهذا يصير محققوهم إلى مثل فرعون مقدم المعطلة بل وينتصرون له ويعظمونه وهؤلاء المعطلة ينفون نفيًا مفصلاً ويثبتون شيئاً مجملًا ويجمعون فيه بين النقيضين وأما الرسل صلوات الله عليهم أجمعين فيثبتون إثباتاً مفصلاً وينفون نفيًا مجملًا يثبتون الصفات على التفصيل وينفون عنه التمثيل وقد علم أن التوراة مملوءة بآيات الصفات التي تسميها النفاة تحسباً ومع هذا فلم ينكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه على اليهود شيئاً من ذلك ولا قالوا أنتم نجسون بل كان أخبار اليهود إذا ذكروا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من الصفات أقرهم الرسول وذكر ما يصدقه كما في حديث الخبر الذي ذكره امسالك الرب للسموات والارض المذكور في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية وقد ثبت ما وافق حديث الخبر في الصحاح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه من حديث ابن عمرو أبي هريرة وغيرهما فلو قدر أن النبي حق فالرسل لم يخبر به ولم توجب على الناس اعتقاده وواجبه فقد علم بالاضطرار أن دينهم مخالف لدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الموضع أشكل على كثير من الناس لفظاً ومعنى أما اللفظ فتنازعوا في الاسماء التي تسمى الله بها ويسمى بها عباده كالموجود والحي والعليم والقدير وقال بعضهم هي مقولة بالاشتراك (١) حذر من إثبات قدر مشترك بينهما لانهم إذا اشتركوا في مسمى الوجود لم يكن امتياز الواجب عن الممكن بشئ آخر فيكون مركباً وهذا أقول بعض المتأخرين كالشهرستاني والرازي في أحد قوليهما وكالاتي مع توقفه وقد ذكر الرازي والآمدي ومن اتبعهما هذا القول عن الأشعري وأبي الحسين البصري وهو غلط عليهم ما عاينوا ذلك لانهم لا يقولون بالأحوال ويقولون بوجود كل شئ عين حقيقته فظنوا أن من قال بوجود كل شئ عين حقيقته يلزمه أن يقول إن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي عليه ما لا به لو كان متواطئاً لكان بينهما قدر مشترك فميزاً أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته والمشارك ليس هو المميز فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة الممتدة والرازي والآمدي ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسئلة إلا هذا القول وقول من يقول بان اللفظ متواطئ ومشكك مع أن الوجود المقيّد سلب ~~م~~ كل أمر نبوتي عنه وذهب من ذهب من القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية إلى أن هذه الاسماء حقيقة في العبد مجاز في الرب قالوا هذا في اسم الحي ونحوه وذهب أبو العباس الناشي إلى ضد ذلك فقال إنها حقيقة للرب مجاز للعباد وزعم ابن خزم أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعاني فلا يدل علم على علم ولا قدر

(١) قوله حذر الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصاً فارجع إلى أصل صحيح كتبه معصمه

الثاني أنه لو كان موجبا بالذات له حصل تفسير في العالم لأنه يلزم من دوامه دوام معلوله والا كان ترجيحاً بلا مرجح ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله وهكذا إلى أن يلزم دوام جميع المعلولات قال الأبهري الاعتراض أما الوجه الاول فلان سلم أن القدم منتف وأما الحجة التي ذكرها فقد مر ضعفها وأما الثاني فلان سلم أنه لو كان موجبا بالذات لزم دوام معلولاته وانما يلزم ذلك أن لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام وهذا لان من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للبقاء ولقائل أن يقول اعتراض الأبهري هنا ضعيف أما الاول فيقال هب أن ما ذكره على انتفاء القدم ضعيف لكن لا يلزم من ضعف الدليل المعين انتفاء المدلول وأنت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة

على قدرة بل هي أعلام محضة وهذا يشبه قوله من يقول انها تقال بالاشتراك الغلطى وأصل غلط هؤلاء شيان إيمان في الصفات والغلو في نفي التشبيه وإما من ثبوت الكلمات المشتركة في الخارج فالأول هو ما أخذ الجهمية ومن وافقهم على نفي الصفات قالوا إذا قلنا علم يدل على علم وقد يراد على قدر لزوم من اثبات الاسماء اثبات الصفات وهذا ما أخذ ابن حزم منه من نفي الصفات مع تعظيم الحديث والسنة والامام أحمد ودعواه أن الذي يقوله في ذلك هو مذهب أحمد وغيره وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ شيئا من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخهم لم يتفق من بينه خطأهم ونقل (١) المنطق الاستاذ عن سبي الترجمان وكذلك قالوا إذا قلنا موجود وموجود وحى ولزم التشبيه فهذا أصل غلط هؤلاء وأما الأصل الثاني فانه غلط (٢) الذين ونحوه فانه ظن أنه ان كان هذا موجودا وهذا موجودا والوجود شامل لهما كان بينهما موجود مشترك كلى في الخارج فلا بد من مميز بينهما عن هذا والميزة انما هو الحقيقة فيجب أن يكون هنالك وجود مشترك وحقيقة مميزة ثم هؤلاء يتناقضون فيجعلون الوجود منقسمين الى واجب ويمكن وقديم ومحدث كما تنقسم سائر الاسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الالفاظ المشتركة كلفظ سهيل المقول على الكوكب وعلى سهيل بن عمرو فان تلك لا يقال فيها ان هذا ينقسم الى كذا وكذا ولكن يقال ان هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى وهذا أمر لغوي لا تقسيم عقلي وهنالك تقسيم عقلي تقسيم المعنى الذي هو مدلول اللفظ العام ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام وقد ظن بعض الناس أنه يخلص من هذا بأن جعل لفظ الوجود مشككا ككون الوجود الواجب أكل كما يقال في لفظ السواد والبياض المقول على سواد القار وسواد الحديقة وبياض الثلج وبياض العاج ولا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في موارد هابل أكثرها كذلك وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحى ولهذا كان من الناس من قال هو نوع من المتواطى لان واضع اللفظ يضع اللفظ العام بازاء التفاوت الحاصل لاحد هابل بازاء القدر المشترك وبالجملة فالنزاع في هذا اللفظي فالمتواطئة العامة يتناول المشككة وأما المتواطئة التي تتساوى معانيها فهي قسم المشككة واذا جعلت المتواطئة نوعين متواطئة عام وخصوصا كما جعل الامكان نوعين عاما وخصوصا زال الابهس والمقصود هنا أن يعرف أن قول جمهور الطوائف من الاولين والآخرين ان هذه الاسماء عامة كلمة سواء متواطئة أو مشككة ليست ألفاظا مشتركة اشتراكا لفظيا فقط وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والاشعرية والكرامية وهو مذهب سائر المسلمين أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم الامن شد وأما الشبهة التي وقعت لهؤلاء لجوابها من وجهين تمثيل وتحليل أما التمثيل فان يقال القول في لفظ الوجود كالقول في لفظ الحقيقة والماهية والنفس والذات وسائر الالفاظ التي تقال على الواجب والممكن بل تقال على كل موجود (٣) فهم اذا قالوا يشتركان في الوجود ويمتاز أحدهما عن الآخر بحقيقته التي تخص به فقول القائل انهما يشتركان في معنى الوجود ويمتاز كل منهما بحقيقة تخص به وجوده الذي يخصه وانما وقع الغلط لانه أخذ الوجود مطلقا لم يخصه وأخذت الحقيقة محضة لا مطلقا

على القدم واذا كان القول بالموجب بالذات يستلزم قدم العالم ولا دليل لهم عليه كان قولهم أيضا لا دليل عليه والابهرى قد ذكر في غير هذا الموضوع ما احتج به على حدوث العالم ببيان انتفاء لازم القدم لكن ان كان قصده بيان فساد ما ذكره الرازى فالرازى ذكر وجهين وهب ان الاول ضعيف لكن الثاني قوى وهو قوله لو كان موجبا بالذات ما حصل تغير في العالم وتغير بذلك ان يقال الموجب بالذات يراد به العلة التامة التي تستلزم معلولها ولو كانت شاعرة به ويراد به ما يفعل بغير ارادة ولا شعور وان كان فعله متراجعا ومن المعادوم أنه لم يقصد افساد القسم الثاني وانما قصد افساد القسم الاول فيقال اذا كان الموجب علة تامة تستلزم معلولها كان معلولها لازما لها ومعلول

(١) قوله المنطق الاستاذ الخ كذا في الأصل وفي العبارة شئ غرر هام من أصل صحيح

(٢) الذين ونحوه كذا في الأصل ولعل هنا تحريفنا ونقصا غرر (٣) قوله فهم اذا قالوا الى قول

وانما وقع الغلط هكذا وقع في الأصل الذي يبدو في الكلام نقص واضح غرر كنه معصمه

ومن المعلوم ان كلامها يمكن أن يترجمه مطلقا ويمكن أن يترجمه محصيا فإذا أخذنا مطلقا لم نلوا
 في الصوم وإذا أخذنا محصيا نساوي في الخصوص أما أخذنا محصيا ما والآخر محصيا فليس
 هذا بأولى من العكس وأما جعل النسبة فهو أنهم وهو إذا قيل أنهم مشتركون في معنى
 الوجود يكون في الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا أو هو نفسه في هذا فيكون نفس
 المشترك فيهما والمشارك لا يميز فلا بد من مميزات هذا غلط فإن قول القائل يشتركون في معنى
 الوجود أي يشتهان في ذلك ويتفقان فيه فهذا موجود وهذا موجود ولم يشترك أحدهما الآخر
 في نفس وجوده البتة وإذا قيل يشتركون في الوجود المطلق الكلي فذلك المطلق الكلي لا يكون
 مطلقا كليا إلا في ذهن فليس في الخارج مطلق كلي يشتركون فيه بل هذا له حصته منه وهذا له حصته
 منه وكل من الحقيقتين متمازعة عن الأخرى ومن قال المطلق جزء من المعين والوجود جزء من هذا
 الوجود والانسان جزء من هذا الانسان أن أراد به أن المعين بوصفه فيكون صفة له ومع كونه
 صفة له فما هو صفة لا توجد عنه لا تحذف هذا معنى صحيح ولكن تسمية الصفة جزء الموصوف ليس
 هو المفهوم منها عند الإطلاق وإن أريد أن نفس ما في المعين من وجود أو انساني هو في ذلك بعينه
 فهذا مكابرة وإن قال إنما أردت النوع الآخر (١) عادم الكلام في النوع أيضا كلى والكليات
 الحسية كليات الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام والقول فيها واحد فليس فيها
 ما يوجد في الخارج كليا مطلقا ولا تكون كلية مطلقة إلا في الأذهان لا في الأعيان وما يدعى فيها
 من عموم وكلية ومن تركب كبر كيب النوع من الجنس والفصل هي أمور عقلية ذهنية لا وجود
 لها في الخارج فليس في الخارج شيء يم هذا وهذا ولا في الخارج انسان مركب من هذا وهذا بل
 الانسان موصوف بهذا وهذا وهذا بصفة يوجد نظيرها في كل انسان وبصفة يوجد نظيرها في كل
 حيوان وبصفة يوجد نظيرها في كل نام وأما نفس الصفة التي قامت به ونفس الموصوف
 الذي قامت به الصفة فلا اشتراك فيه أصلا ولا عموم ولا مركب من عام وخاص وهذا الموضع
 منشارل كثير من المنطقيين في الكليات وكثير من المتكلمين في مسألة الحال وسبب ذلك غلط
 من غلط من هؤلاء وهؤلاء في الهيات فيما يتعلق بهذا فإن المتكلمين أيضا رأوا أن الأشياء
 تتفق بصفات وتختلف بصفات والمشارك غير المميز فصاروا حزينين حزا بأثبت هذه الأمور في
 الخارج لكنه قال لا موجودة ولا معدومة لأنها لو كانت موجودة لكانت أعيانا موجودة
 أوصفت للأعيان ولو كانت كذلك لم يكن فيها اشتراك وعموم فإن صفة الموصوف الموجودة
 لا يشرك فيها غيره وآخرون علموا أن كل موجود مختص بصفة فقالوا لا عموم ولا اشتراك إلا في
 الالفاظ دون المعاني والتحقيق أن هذه الأمور العامة المشتركة فيها هي ثابتة في الأذهان وهي
 معاني الالفاظ العامة فعمومها بمنزلة عموم الالفاظ فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى
 والمعنى عام وعموم اللفظ يطابق عموم المعنى وعموم الخط يطابق عموم اللفظ وقد اتفق الناس
 على أن العموم يكون من عوارض الالفاظ وتنازعوا هل يكون من عوارض المعاني فقيل أيضا
 يكون من عوارض المعاني كقولهم حطر عام وعدل عام وخصب عام وقيل بل ذلك مجاز لأن
 المطر الذي حل به هذه البقعة ليس هو المطر الذي حل بهذه البقعة وكذا العدل والتحقيق أن
 معنى المطر القائم بقلب المتكلم عام كعموم اللفظ سواء بل اللفظ دليل على ذلك المعنى فكيف
 يكون اللفظ عام دون معناه الذي هو المقصود بالبيان وأما المعاني الخارجة فليس فيها شيء بعينه

(١) عاد الكلام الح كذا في الأصل ولا خلاف الجار من تحت أو نحو ذلك من كلامه

معاولها لا زما فتتبع تأخر شيء من
 لوازمها ولوازم لوازمها فلا يكون
 هناك شيء محدث فلا يحصل في العالم
 تغير وأما قول المعترض إنما يلزم
 أن لو كانت جميع معلولاته قابله
 (١) للقدم والحركة لا تقبله فيقال
 هذا الاعتراض باطل لوجود أحدها
 أنه إذا عارض أن تكون العلة الشاملة
 التي تستلزم معلولها لها معلول
 لا يقبل البقاء وهو الحركة والحوادث
 تحدث بسببه جاز أن يكون ذلك
 المعلول حوادث يقوم بها وتكون
 كل الأمور المبانيسة موقوفة على
 تعاقب تلك الحوادث كما قد ذكره
 الأبهري نفسه في الإرادات
 المتعاقبة وقال يجوز أن يكون
 للباري إرادات حادثة وكل واحدة
 منها تستند إلى الأخرى ثم تنتهي
 في جانب النزول إلى إرادة تقتضي
 حدوث العالم فيلزم حدوثه وإذا
 كان هذا جازا امتنع أن يكون
 موجبا بذاته بمعنى أنه يستلزم

(١) قوله للقدم كذا في الأصل
 والحصل الصواب للدوام كإبقائه
 السابق واللاحق فتأمل كتبه
 معصمه

عام وانما العموم للنوع كعموم الحيوانية للحيوان والانسانية للانسان فمسئلة الكليات والافعال
وعروض العموم لغير الالفاظ من جنس واحد ومن فهم الامر على ما هو عليه تبين له انه
ليس في الخارج شيء هو بعينه موجود في هذا وهذا واذا قال نوعه موجود والكل الطبيعي
موجود او الحقيقة موجودة او الانسانية من حيث هي موجودة ونحو هذه العبارات فالمراد
انه وجد في هذا انظير ما وجد في هذا وشبهه ومثله ونحو ذلك والمثالان يجمعهما نوع واحد
وذلك النوع الذي هو بعينه يم هذا ويم هذا لا يكون عاما مطلقا كليا الا في الذهن وانت اذا قلت
الانسانية موجودة في الخارج والكل الطبيعي موجود في الخارج كان معصيا بمعنى ان ما تصور
الذهن كليا يكون في الخارج لا يمكنه اذا كان في الخارج لا يكون كليا كما انك اذا قلت زيد في
الخارج فليس المراد هذا اللفظ ولا المعنى القائم في الذهن بل المراد المقصود بهذا اللفظ موجود
في الخارج ومن هنا تنازع الناس في الاسم والمسمى ونازعهم مثبتة بهذا النزاع فانت اذا نظرت
في الماء والمرآة فقلت هذه الشمس او هذا القمر فهو صحيح وليس مرادك ان نفس ما في السماء
حصل في الماء والمرآة ولكن ذلك شوه في المرآة وظهر في المرآة وتجلى في المرآة فاذا قلت
الكليات في الخارج او الانسان من حيث هو في الخارج فصحيح لكن لا يكون في الخارج الا
مقيد مخصوصا لا يشركه في نفس الامر شيء من الموجودات الخارجية وبهذا ينحل كثير من
المواضع التي اشتهت على المنطقيين وغلطوا فيها مثل زعمهم ان الماهية الموجودة في الخارج
غير الوجود فانك تصور المثلث قبل ان تعلم وجوده وبنوعه على ذلك الفرق بين الصفات الذاتية
واللازمة العرضية وغير ذلك من مسائلهم ولا ريب ان الفرق ثابت بين ما هو في الذهن وما
هو في الخارج (١) فاذا جعلت الماهية اسما لما في الذهن والوجود اسما لما في الخارج لكن
كان لفظ الماهية مأخوذا من قول السائل ما هو وجواب هذا هو القول ما هو وذلك كلام يتصور
معناه المحجب غير الماهية عن الصور الذهنية واما الوجود فهو تحقق الشيء في الخارج لكن
هو لا يمتنع ان يكون في الخارج ما هي الا شيئا ثابتة في الخارج وانها غير الاعيان
الموجودة وهذا غلط بالضرورة فان المثلث الذي تعرفه قبل ان تعرف وجوده في الخارج هو
المثلث المتصور في الذهن الذي لا وجود له في الخارج والافق المتع ان تعلم حقيقة المثلث
الموجود في الخارج قبل ان تعلم وجوده في الخارج فما في الخارج لا تعلم حقيقة حتى تعلم وجوده
ولو علمت حقيقة قبل وجوده لم يكن له حقيقة بعد الا في الذهن ومن هذا الباب ظن من ظن
من هؤلاء ان تساعد مجرد في الخارج او مجرد مجرد في الخارج وكل هذا غلط وهذا مبسوط
في موضع آخر وانما بنينا هنا على هذا الان كثيرا من اكار اهل النظر والتصوف والفلسفة
والكلام ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية ضلوا في مسألة وجود الخالق التي هي رأس كل معرفة
والتبس الامر في ذلك على من نظروا في كلامهم لاجل هذه الشبهة وقد كتبنا في مسألة الكليات
كلاما مبسوطا مختصا بذلك لعموم الحاجة وقوة المنفعة وازالة الشبهة بذلك وبهذا تبين غلط
النفاه في لفظ التشبيه فانه يقال الذي يجب نفيه عن الرب تعالى اتصافه بشيء من خصائص
المخلوقين كما ان المخلوق لا يتصف بشيء من خصائص الخالق وان ثبت للعبد شيء مماثل فيه الرب

موجباته بل يجوز مع هذا ان
يتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا
يكون العالم قديما وليس هذا هو
الموجب بذاته في هذا الاصطلاح
الذي تكلم به الرازي و اراد افساد
قول الفلاسفة الدهرية فان الموجب
بذاته في هذا الاصطلاح الذي بينه
وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم
معاولها (الوجه الثاني) ان يقال ان
أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم
معاوله فالتغيرات التي في العالم تبطل
كونه موجبا بهذا الاعتبار وان
أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون
مفعولاته امر لا يلزمه بل يحدث
شيئا بعد شيء فحينئذ اذا وافقكم
المنازعون على تسميته موجبا
بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي ان
تكون مفعولاته تحدث شيئا بعد شيء
ولا يمتنع ان تكون هذه الافعال
من جملة الحوادث المتأخرة فبطل
قولكم (الوجه الثالث) ذلك
المعول الذي لا يقبل الدوام كحركة

(١) قوله فاذا جعلت الى قوله عن الصور الذهنية هكذا في الاصل وتركيب العبارة غير مستقيم
ولذلك كان معناها غير واضح فحررهما من أصل سليم كتبه معصمه

وأما إذا قيل حتى وحى وعالم وقادر وقادر وقيل لهذا القدرة ولهذا القدرة ولهذا العلم ولهذا العلم
كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد ونفس علم العبد لا يتصف به الرب تعالى عن ذلك وكذلك
في سائر الصفات وإذا اتفق العلمان في معنى العلم والعلمان في معنى العلم فقل هذا التشبيه
(١) ليس هو المنع لا بشرع ولا بخلق ولا يمكن نفي ذلك الابن وجود الصانع ثم الموجود والمعدوم
قد يشتركان في هذا وهذا معلوم مذكور وليس في إثبات هذا محذور فان المحذور إثبات شيء
من خصائص أحدهما لا آخر وقولنا إثبات الخصائص انما يراد إثبات مثل تلك الخاصة
والاثباتات عينها ممنوع مطلقا فالاسماء والصفات نوعان نوع يختص به الرب مثل الاله ورب
العالمين ونحو ذلك فهذا لا يثبت للعبد بحال ومن هنا فصل المشركون الذين جعلوا الله أندادا
والثاني ما يوصف به العبد في الجملة كالحى والعالم والقادر فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت
لرب أصلا فانه لو ثبت له مثل ما ثبت له لزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له
ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وذلك يستلزم اجتماع التقيضين كما تقدم بيانه وإذا قيل فهذا
يلزم فيما اتفقا فيه كالوجود والعلم والحياة قيل هذه الامور لها ثلاث اعتبارات (أحدها)
ما يختص به الرب فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ليس للعبد فيه نصيب (والثاني) ما يختص
بالعبد كعلم العبد وقدرته وحياته فهذا اذا جاز عليه الحدوث والقدم لم يتعلق ذلك بعلم الرب
وقدرته وحياته فانه لا اشتراك فيه (والثالث) المطلق الكلى وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة
فهذا المطلق ما كان واجبا له كان واجبا فلهما وما كان جائزا عليه كان جائزا عليهما وما كان ممتنعا
عليه كان ممتنعا عليهما فالواجب أن هذه صفة كمال حيث كانت فالحيوة والقدرة صفة كمال لكل
موصوف والجائز عليها اقترانها بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام فهذه الصفات يجوز
أن تغاير هذه في كل محل اللهم الا اذا كان هناك مانع من جهة المحل لا من جهة الصفة وأما
المتنوع عليها فبمتنع أن تقوم هذه الصفات الاربعة بوصف قائم بنفسه وهذا يمتنع عليها في كل
موضع فلا يجوز أن تقوم صفات الله بانفسها بل بوصف وكذلك صفات العباد لا يجوز أن
تقوم بانفسها بل بوصف وإذا تبين هذا فقول هذا المصنف وأشباهه قول المشبهة أن أراد
بالمشبهة من أثبت من الاسماء ما يسمى به الرب والعبد (٢) فطائفة وجميع الناس مشبهة
وان أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد فهو لا مبطلون ضالون وهم فيهم أكثر منهم في
غيرهم وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة وان قال أردت به من يثبت الصفات
الجزئية كالوجه واليد والاستواء ونحو ذلك قيل له أولا ليس في هؤلاء من التشبيه ما امتازوا به
عن غيرهم فان هؤلاء يصرحون بان صفات الله ليست كصفات الخلق وأنه منزه عما يختص
بالمخلوقين من الحدوث والنقص وغير ذلك وان كان تشبه الكون العباد لهم ما يسمى بهذه
الاسماء كان جميع الصفاتية مشبهة والمعتزلة والفلاسفة أيضا مشبهة لانهم يقولون حتى علم قدر
ويقولون موجود وحقيقة وذات ونفس والفلاسفة تقول عاقل ومعقول وعقل ولذيد ومثلنذ
ولذة وعاشق ومعشوق وعشيق وغير ذلك من الاسماء الموجودة في المخلوقات وان قال سمو مشبهة
لانهم يقولون انه جسم والاجسام متماثلة بخلاف من أثبت الصفات ولم يقل هو جسم قيل
أولا هذا باطل لانك ذكرت الكرامة قسما غيرهم والكرامة تقول انه جسم وقيل لك ثانيا

(١) قوله ليس هو المنع كذا في الاصل وتأمل وحرر العبارة (٢) قوله طائفة وجميع الناس هكذا
في الاصل ولعل وجه الكلام فطائفته بالضمير الراجع الى المصنف فحده كونه معصمه

الفلت هل الباري موجب له بذاته
بوسط أو بغير وسط أو بإيجابه
موقوف على حادث آخر فان قيل
بالاول لزم قدم الحركات المتعاقبة
وأن تكون قابلة للدوام وهو ممتنع
وان قيل بالثاني قيل فإيجابه لما
تأخر من هذه الحركة اما أن يكون
موقوفا على شرط أولا يكون فان لم
يكن موقوفا على شرط لزم تقدمه
لتقدم الموجب الذي لا يقف تأثيره
على شرط وهو ممتنع وان قيل بل
إيجابه للجزء الثاني مشروط بحدوث
الجزء الاول وهلم جرا كان معناه ان
إيجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء
آخر قبله وهو ليس عليه تامة لشي من
تلك الاجزاء فيجب أن لا يحصل
شي منها لان تلك الاجزاء متعاقبة
أزلا وأبدا وما من وقت يفرض
الا وهو مشابه من الاوقات فليس

لا يطلق لفظ الجسم الا على تلك الامية وهم وافقهم وقيل ان تلك الامية اسمى على تماثل
 الاجسام وكذا العقلاء تقول انهم ليست تماثلهم والقائلون بتماثلهم من المعتزلة ومن وافقهم
 من الاشعرية وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ليست لهم حجة
 على تماثلها كما مر بسط ذلك في موضعه وقد اعترف بنقل فضلهم حتى الامية في ابيكار
 الافكار اعترف بانهم لا دليل لهم على تماثل الاجسام الا تماثل الجواهر ولا دليل لهم على تماثل
 الجواهر والاشعرية في الالبنة جعل هذا القول من اقوال المعتزلة التي ابطالها وسواء كان تماثلها
 حقا وباطلا فن قال انه جسم كهمام بن الحارث وان كرام يقول بتماثل الاجسام فانهم
 يقولون ان حقيقة الله تعالى ليست كشي من الحقائق فهم ايضا ينكرون التشبيه فاذا وصفوا
 به اعتقاد الواصف انه لازم لهم امكن كل طائفة ان يصفوا الاخرى بالتشبيه لاعتقادها انه لازم
 لها فالمعتزلة والشيعة توافقهم (١) ان احصى الرب هو القدم وان ما شاركه في القدم فهو
 مثله فاذا اثبتنا صفة قديمة لزم التشبيه وكل من اثبت صفة قديمة فهو ومثبه وهم يسمون جميع
 من اثبت الصفات مشهبا بناء على هذا فان قال الامامي فاما التزم هذا قيل له تناقضت لانك
 اخرجت الاشعرية والكرامية عن المشبهة في اصطلاحك فانك تتكلم بالفاظ لا يفهم معانيها
 ولا موارد استعمالها وانما يقوم بنفسك صورة تبني عليها وكانك والله اعلم غيب بالحسوية
 المشبهة من بغداد والعراق من الحنبلية ونحوهم والحنبلية دون غيرهم وهذا من جهلك فانه
 ليس للحنبلية قول ان فردا به عن غيرهم من اهل السنة والجماعة بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم
 من طوائف اهل السنة بل يوجد في غيرهم من زيادة الاثبات ما لا يوجد فيهم ومن اهل السنة
 والجماعة مذهب قديم معروف قبل ان يخلق الله ابا حنيفة ومالكا والشافعي واحدا فانه
 مذهب الصحابة الذين تقوم عن نبينهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند اهل السنة والجماعة
 فانهم متفقون على ان اجماع الصحابة حجة ومتنازعون في اجماع من بعدهم واحدين حنبلي وان
 كان قد اشتهر بامة السنة والصبر في الحق فليس ذلك لانه انفراد بقول او ابتدع قول بل لان السنة
 التي كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا اليها بصبر على ما لم تكن به ليغلرقها وكان الاثمة قبل قد
 ما توافقت الحق فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في اوائل المائة الثالثة على عهد المأمون
 وأخيه المعتصم ثم الواصل ودعوا الناس الى التجهم وابطال صفات الله وهو المذهب الذي ذهب
 اليه متأخرو الرافضة وكانوا قد ادخلوا معهم من ادخلوه من ولاية الامر فلم يوافقهم اهل السنة
 والجماعة حتى هددوا بعضهم بالقتل وقبضوا بعضهم واقبوهم بالرهبة والرغبة وثبت احمد
 ابن حنبل على ذلك الامر حتى حبسوه مدة ثم طلبوا اصحابهم المناظرته فانقطعوا معه في المناظرة
 وما بعد يوم ولما لم ياتوا بما يوجب موافقتهم وبين خطاهم فيما ذكرنا من الادلة وكانوا قد طلبوا
 اثمة الكلام من اهل البصرة وغيرهم مثل ابي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين التجار
 وامثاله ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية
 والضرارية وأنواع المرجئة فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزلي لكن جهم اشد تعظيلا
 لانه بنى الاسماء والصفات والمعتزلة تنفي الصفات وبشر المريسي كان من المرجئة لم يكن من
 المعتزلة بل كان من كبار الجهمية وظهر الخليفة المعتصم امرهم وعزم على رفع المحنة حتى اطلع
 (١) قوله ان احصى الرب هو القدم اني الاحمل واجل فيه فخرجنا من المناسخ فوجه الكلام والله اعلم
 ان وصف الرب هو القدم الحق وتامل كتبه معصمه

هرفي شيء من الاوقات على تامة شيء
 من الحوادث فيكون احدا له لكل
 حادث مشروطا بحادث ليس بعده
 والقول في ذلك الحادث الذي هو
 شرط كالقول في الحادث الذي هو
 مشروط فاذا لم يكن محدثا لاول فلا
 يكون محدثا لثاني فلا يكون محدثا
 لثالث من الحوادث على قولهم هو
 علة تامة وهو المطلوب فانه لو قال
 لو كان موجبا لذاته لما حصل في
 العالم شيء من التغير وهذا يهدم
 قولهم فانهم بين امرين اما ان يقولوا
 ليس بعلة تامة لمعلولاته او يقولوا
 لمعلولاته مقارنته فاما بجمعهم بين
 كونه علة تامة في الازل وبين كون
 للمعلول بوجوده شيئا فنيا فجمع بين

عليه ابن أبي دؤاد يشير عليه أنه ان لم تضرب بهو الا انكسر ظموس الخ لافقة تضرب به فمضمت
 التسناعة من العامة وانما خاصة فاطلقوه ثم صارت هذه الامور سببا في البحث عن مسائل الصفات
 وما فيها من النصوص والاذلة والنسببات من جانبي المثبتة والنفاة وصنفت الناس في ذلك
 مصنفات واحدا وغيره من علماء اهل السنة والحديث ما زالوا يعرفون فساد مذهب الروافض
 والخواارج والقدرية والجهمية والمبرجئة لكن بسبب المحنة كثر الكلام ورفع الله قدر هذا
 الامام فصارا ما من أئمة اهل السنة وعلماء اعلامها لقيامه باعلامها واطهارها واطلاعه
 على نصوصها وآثارها وبيان خفي أسرارها لانه أحدث مقالة ولا ابتدع رأيا ولهذا قال
 بعض شيوخ الغرب المذهب لما لك والشافعي والظهور لا جد يعني أن مذاهب الأئمة في الاصول
 مذهب واحد وهو كما قال فخصيصه الكلام مع أجد وأصحابه في مسائل الامامة والاعتزال
 كخصيصه بالكلام معه في مسائل الخوارج الحزورية بل في نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
 والرد على اليهود والنصارى والخطاب بتصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر قد شمل
 جميع العباد ووجب على كل أحد فاسقهم وأطوعهم وأتبعهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم واذا قدر أن في الحنبلية أو غيرهم من طوائف السنة من قال أقوالا باطلة لم يطل مذهب
 اهل السنة والجماعة بطلان ذلك بل رد على من قال ذلك الباطل وينصر السنة بالدلائل ولكن
 الرافضي أخذ ينكت على كل طائفة بما يظن أنه يحجر حجابها في الاصول والفروع طامنا أن
 طائفتها هي السليمة من الجرح وقد اتفق عقلاء المسلمين على أنه ليس في طوائف اهل القبلة
 أكثر جهلا وضلالا وكذبا وبدعا وأقرب الى كل شر وأبعد عن كل خير من طائفتها ولهذا لما
 صنف الاشعري كتابه في المقالات ذكر أول مقالاتهم وختم بمقالة اهل السنة والحديث وذكر
 أنه بكل ما ذكر من أقوال اهل السنة والحديث يقول واليه يذهب وتسمية هذا الرافضي
 وأمثاله من الجهمية معطلة الصفات لاهل الاثبات مشبهة كسميتهم لمن أثبت خلافة الخلفاء
 الثلاثة ناصبياء على أنهم لما اعتقدوا أنه لا ولاية لعل الا بالراية من هؤلاء جعلوا كل من
 لم يبرأ من هؤلاء ناصبيا كما أنهم لما اعتقدوا أن القديمين متمثلان وأن الجسمين متمثلان ونحو
 ذلك قالوا ان مثبتة الصفات مشبهة فيقال لمن قال ذلك ان كان مرادك بالنصب والتشبيه بغض
 على وأهل البيت وجعل صفات العبد مثل صفات الرب فأهل السنة ليسوا ناصبية ولا مشبهة وان
 كنت تريد بذلك أنهم هم والون الخلفاء ويثبتون صفات الله تعالى فسم هذا بما شئت ان هي الا
 أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان والمدح والذم انما يتعلق بالاسماء اذا
 كان لها أصل في الشرع كلفظ المؤمن والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل ثم من أراد أن يمدح
 أو يذم فعليه أن يبين دخول المدح والمذموم في تلك الاسماء التي على الله ورسوله بها المدح والذم
 فلما اذا كان الاسم ليس له أصل في الشرع ودخول الداخل فيه مما ينافي فيه المدخل بطلت كل من
 المقدمتين فكان هذا الكلام مما لا يعتمد عليه الا من لا يدري ما يقول والكتاب والسنة ليس فيه
 لفظ ناصبة ولا مشبهة ولا حشوية ولا فيه أيضا لفظ رافضة ونحن اذا قلنا رافضة نذكره لتعريف
 لان مسمى هذا الاسم يدخل فيه أنواع مذمومة بالكتاب والسنة من الكذب على الله ورسوله
 وتكذيب الحق الذي جاء به رسوله ومعاداة أولياء الله بل خيار أوليائه وموالاته اليهود والنصارى
 والمشركين كما تبين وجوه الذم وأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يعمهم معنى مذموم في الكتاب
 والسنة بحال كما يعم الرافضة نعم يوجد في بعضهم ما هو مذموم ولكن هذا لا يلزم منه ذمهم كما أن

الضدين فان العلة التامة هي التي
 تستلزم معلولها لا يتأخر عنها معلولها
 ولا يقف اقتضاؤها على غيرها وهم
 يقولون انه في كل وقت ليس علة
 تامة لما يحدث فيه بل فعله مشروط
 بأمر متقدم وليس هو علة تامة لذلك
 الشرط المتقدم فلا يكون علة تامة
 لا للتقدم من الحوادث ولا للتأخر
 فلا بد للحوادث من مقتضى آخر
 وهذا لا يرد على من يقول أحدث
 الحوادث ارادات متعاقبة أو أفعال
 متعاقبة فانه لا يقول هو موجب
 بنفسه للمكانات ولا يقول هو في
 الازل علة تامة لها بل يقول ليس
 بعلة أصل لشي من مخلوقاته بل
 فعلها بمشيئته وقدرته اذ الفعل الثاني
 منه مشروط بالاول لان الافعال
 الحادثة لا تكون الا متعاقبة وليس
 هو موجبا بذاته لشي من تلك
 الافعال ولا للفعولات بها ولا يلزم

من ذلك لا قدم شيء من الأفعال بعينه ولا قدم شيء من المفعولات بعينه لافلك ولا غيره والحوادث جميعها التي في العالم والتفسيرات يحدتها شيئاً بعد شيء بأفعاله الحادثة شيئاً بعد شيء فكل يوم هو في شأن بخلاف ما إذا قالوا وعلة تامة مستلزمة لمعالها وجعلوا من المفعولات ما لا يكون الأشياء فشيئاً فان هذا جمع بين المتنافيين بمنزلة من قال معالوه مقارن له معالوه ليس مقارن له وإذا قالوا هو موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم الأصلية وليس موجبة بنفسه للحوادث المتحدة بل إيجابها لها مشروط بما يكون قبلها من الحوادث قبل هذا حقيقة قولكم وحينئذ فلا يكون نفسه موجبا لشيء من الحوادث لا الأول ولا الثاني لا بوسط ولا بغير وسط وهو

(١) قوله الوجه الثالث كذا في الأصل ولعل الصواب أن يكون هذا وجهاً خامساً تقدم أربعة أوجه في ملزمة ٣١ كتبه معجته

(٢) قوله ثلاثة أقوال كذا في الأصل والصواب أربعة كما هو ظاهر من المعدود بعد كتبه معجته

(٣) قوله الأمن جهة الشرع فلا في كذا في الأصل ويظهر أن هنا سقطاً وتحريفاً وجه الكلام والله أعلم لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل أما من جهة الشرع فلا في كذا في الأصل

(٤) قوله وسع كذا في الأصل وهو محرف فليست بكتبه معجته

المسلمين إذا كان فيهم من هو مذموم بذهب تركبه لم يستلزم ذم الإسلام وأهل القائلين بإيجابته (١) (الوجه الثالث) أن يقال أما القول بأنه جسم أو ليس بجسم فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر وهي مسألة عقلية وقد تقدم أن الناس فيها على (٢) ثلاثة أقوال في وثابت ووقف وتفصيل وهذا هو الصواب الذي عليه السلف والأئمة ولهذا المأذ كر أبو عيسى برغوث لا حمد هذا في مناظرته إياه وأشار إلى أنه إذا قلت أن القرآن غير مخلوق لزم أن يكون الله جسمًا لأن القرآن صفة وعرض ولا يكون إلا بفعل والصفات والأعراض والأفعال لا تقوم إلا بالأجسام إجابته الإمام أحمد بأننا نقول إن الله أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وإن هذا الكلام لا يدري مقصود صاحبه فلا نطلقه لأننا لا نأبأ (٣) الأمن جهة الشرع فلا رسول الله وسلف الأمة لم يتكلموا بذلك لأنفساً ولا أثباتاً قالوا هو جسم ولا قالوا هو ليس بجسم ولما سلك من سلك في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام ودخلوا في هذا الكلام ذم الكلام وأهله حتى قال أبو يوسف من طلب الدين بالكلام ترتدق وقال الشافعي حكيم في أهل الكلام أن يضربوا بالجر يد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام وقد صنف في ذمهم مصنفات مثل كتاب أبي عبد الرحمن السلمي وكتاب شيخ الإسلام الانصاري وغير ذلك وأما من جهة العقل فلا في هذا اللفظ مجمل يدخل فيه ما فيه معنى يجب إثباته الله ويدخل فيه مثبتته ما ينزه الله عنه فإدراكه لا يدركه من ادركه المتكلم به لم ينف ولم يثبت وإذا فسر مراده قبل الحق وعبر عنه بالعبارات الشرعية ورد الباطل وإن تكلم بلفظ لم يرد عن الشارع الحاجة إلى لفهام المخاطب بلفظه مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك بأس فإنه يجوز ترجمة القرآن والحديث للحاجة إلى اللفهام وكثير من قد تعذر عبارة معينة أن لم يخاطب بهم لم يفهم جهة القول وفساده وربما نسب المخاطب إلى أنه لا يفهم ما يقول وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا الضرب يرى أحدهم يذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلونها لظنهم أن في عباراتهم من المعاني ما ليس في تلك فإذا أخذ المعنى الذي دل عليه الشرع (٤) وسع بلغتهم وبين بطلان قولهم الما قص للعبثي الشرعي خضعوا لذلك وأدعوا كالتركي والبربري والروحي والفارسي الذي تخاطبه بالقرآن العربي وتفسيره فلا يفهم حتى ترجمه شيئاً بلغته فيعظم سروره وفرحه وقبل الحق ويرجع عن باطله لأن المعاني التي جاء بها الرسول أكمل المعاني وأحسنها وأصحها لكن هذا يحتاج إلى كمال المعرفة لهذا ولهذا كالترجمان الذي يريد أن يكون حادثاً في فهم اللغتين وهذا لا ما في بناطري ذلك أئمة كهشام وأمثاله ولا يمكنه أن يقطعهم بوجه من الوجوه كما لا يمكنه أن يقطع الخوارج بوجه من الوجوه وإن كان في قول الخوارج والمجسمة من الفساد ما فيه فلا يقدر أن يدفعه إلا أهل السنة ونحن فنقول أهل السنة متفقون على أن الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة لم يتنازع أهل السنة إلا في رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن أئمة السنة على أنه لم يره أحد بعينه في الدنيا مطلقاً وقد ذكر عن طائفة أنهم يقولون أنه يرى في الدنيا وأهل السنة يردون على هذا بالكتاب والسنة مثل استدلالهم بأن موسى منع مناهن هو دون أولي ويقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعلموا أن أحدكم إن كن يرى به حتى يموت وأما مسلم في صحيحه وروى هذا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه

ويطرق عقلية كيانهم بغير الإبصار في الدنيا عن الرؤية ونحو ذلك وأما هذا أو أمثاله فليست لهم على هؤلاء حجة لاعقلية ولا شرعية فان عندتهم في نفي الرؤية أنه لو رؤي لكان في جهة أو لكان جسم أو هؤلاء يقولون هو في جهة وهو جسم فان أخذوا في الاستدلال على نفي الجهة ونفي الجسم كان متبهاهم معهم إلى أنه تقوم به الصفات وهؤلاء يقولون تقوم به الصفات فان استدلوأ على ذلك كان متبهاهم معهم إلى أن الصفات أعراض وما قامت به الأعراض محدث وهؤلاء يقولون تقوم به الأعراض وهو قديم والأعراض عند هؤلاء تقوم بالقديم فان قالوا الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وما لا يخلو عنه فهو محدث لا متنازع حوادث لا أول لها فهذا انتهى ما عند المعتزلة وأتباعهم من الشيعة قال لهم أولئك لا نسلم أن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون الموجودين بل يجوز خلوهم عن الحركة لان السكون عدم الحركة إما مطلقاً وعدم الحركة مما شأته أن يقبلها فيجوز ثبوت جسم قديم ساكن لا يتحرك أو قالوا لهم لا نسلم امتناع حوادث لا أول لها وطعنوا في أدلة نفي ذلك بالمطاعن المعروفة حتى حذاق المسلمين كالرازي وأبي الحسن الأمدى وأبي النشاء الأرموي وغيرهم طعنوا في ذلك في مواضع (١) في طرق الناس الطريقة ارتضاها هي أضعف من غيرها طعن فيها غيره فهذان مقامان من المقامات العقلية لا يقدر هؤلاء أن يغلبوا فيها شيوخهم المتقدمين فإذا كانوا لا ينفون رؤيته في الصفات إلا بهذه الطريق لم يكن لهم حجة الأعلى من يقول أنه يرى ويصافح وأمثال ذلك من المقالات مع أن هذا أشنع المقالات عند أهل السنة والجماعة ولا يعرف له قائل معدود من أهل السنة والحديث وبيان هذا بالوجه الرابع وهو أن يقال هذه الأقوال حكاهما الناس عن شريعة قليلة أكثرهم من الشيعة وبعضهم من غلاة النسك وداود الجواهري ومقاتل بن سليمان أن الله جسم وأنه جهة وأعضاء على صورة الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ومع هذا لا يشبه غيره وحكي عن داود الجواهري أنه كان يقول أنه أجوف من فيه إلى صدره ومصمت ماسوى ذلك وقال هشام بن سالم الجواليقي أن الله على صورة الإنسان وأنكر أن يكون لجأودما وأنه نور ساطع مثلاً وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان سمعه (٢) غيره وبصره وكذلك سائر حواسه له يد ورجل وعين وأنف وفم وإن له وفرة سوداء (قلت) أما داود الجواهري فقد عرف عنه القول المنكر الذي أنكره عليه أهل السنة وأما مقاتل فأنه أعلم بحقيقة حاله والاشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة وفيهم انحراف عن مقاتل بن سليمان فلعلمهم زادوا في النقل عنه أو نقلوا عن غير ثقة والألفاظ التي يصل إلى هذا الحد وقد قال الشافعي من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ومقاتل بن سليمان وإن لم يكن ممن يحتاج به في الحديث بخلاف مقاتل بن حبان فإنه ثقة لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره وإطلاعه كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه فلا يسترىب أحد في فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعاً مثل مسألة الخنزير البري ونحوها وما أبعد أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب وهذا الأماهي نقل النقل المذكور عن داود الطائي وهذا جهل منه أو ممن نقله هو عنه فان داود الطائي كان رجلاً صالحاً زاهداً عابداً فقهياً من أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة والثوري وشريك وابن أبي ليلى وكان قد تفتق ثم انقطع للعبادة وأخباره وسيرته مشهورة عن العلماء ولم يقل الرجل شيئاً من هذا الباطل وإنما القائل لذلك داود الجواهري فكانه اشتبه عليه أو على شيوخه الجواهري بالطائي

المطلوب فالقول بالوجوب بالذات وحدوث المحدثات عنه بوسط وبغير وسط جمع بين النقيضين ثم هذا القول يبطل قولكم بكونه موجبا للعالم بذاته لأنهم يقولون إن العالم لا قيام له بدون الحركة وأنه ما سوره التي لولا هي لبطل فإذا كان يجب عليه العالم بدون الحركة فمتنعاً ويجب له الحركة في الازل فمتنعاً يمكن موجباً للعالم ولا الحركة فان المبدع المشروط بشرط بمتنع أبداعه بدون أبداع شرطه وأبداع شرطه بمتنع على أصلهم فاذن أبداعه بمتنع وهذا لأنهم جعلوا الباري ليس له فعل يقوم بذاته أصلاً ولا يتجدد منه شيء ولا فيه شيء أصلاً وعندهم أن ما كان كذلك لا يحدث عنه شيء أصلاً ثم قالوا الحوادث كلها صادرة عنه لان الحركة لم تزل ولا تزال صادرة عنه وكيف تصدر حركات لم تزل ولا تزال

(مطلب أقوال بعض المجسمة)

- (١) قوله في طرق الناس الخ هكذا في الأصل وفي العبارة تفكيكاً وعدم الثام وقوله بعد ارتضاها يشعر بأن في الكلام سقطاً غير ركبته
- (٢) قوله غيره كذا في الأصل ولعل الكلمة مزينة من النسخ كتب

هنا بياض بالاصل

في أمور ممكنة عن شيء لا يحدث عنه ولا فيه شيء على أصلهم ومما يوضح هذا أن قدماء هؤلاء الفلاسفة كرسطو وأتباعه كانوا يقولون إن الأول محرك للعالم حركة الشوق كتحريرك المحبوب لمحبه والامام المقتدى به للوثم المقتدى به وبهذا أثبتوه وجعلوه علة للعالم حيث قالوا إن الفلك لا يقوم إلا بالحركة الارادية والحركة الارادية لا تتم إلا بالمراد المحبوب الذي يحرك المرید حركة تشويق فالبارى عندهم علة بهذا الاعتبار وهو بهذا الاعتبار لم يبدع الافلاك ولا حركاتها لكن هو شرط في حصول حركتها وعلى هذا القول فقد يقال العالم قديم واجب بنفسه بل هم يصرحون بذلك والاول الذي هو المحبوب واجب قديم بنفسه كما يقول آخرون منهم بل العالم واجب قديم بنفسه وليس

(١) قوله الى داود الجواهري هكذا في الاصل وفي الكلام تحريف أو نقص فتأمل كتبه مصححه

(٢) قوله وإذا كانت الخ كذا في الاصل ولعل الصواب أن كانت الخ وانظر محرر كتبه مصححه

إن لم يكن الغلط في النسخة التي أحضرت (١) الى داود الجواهري وأخطئه كان من أهل النصيرية متأخر عن هذا وقصته معروفة

النسك يزعمون أنه جاز على الله الحلول في الاجسام وإذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا لا ندري لعلم ربنا هو ومنهم من يقول أنه يرى الله في الدنيا على حسب الاعمال فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن ومنهم من يجوز على الله المعانقة والملازمة والمجالسة في الدنيا ومنهم من يزعم أن الله ذو أعضاء وجوارح وأعضاء لحم ودم على صورة الانسان له مالا للانسان من الجوارح وكان من الصوفية رجل يعرف بابي شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن إذا عصوه وفي النسك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم الى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره باحات لهم وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم الى أن يروا الله ويأكلوا من ثمار الجنة ويعانقوا الحور العين في الدنيا ويحاربوا الشياطين ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين ففي الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة وهي وأشنع منها موجود في الشيعة وكثير من النسك يزعمون ويظنون أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم وسبب ذلك أن يحصل لاحدهم في قلبه بسبب ذكر الله وعبادته من الانوار ما يغيبه عن حسه الظاهر حتى يظن أن ذلك في شيء يراه بعينه الظاهرة وانما هو موجود في قلبه ومن هؤلاء من يخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضا بذلك ويظن أن ذلك كله وجود في الخارج عنه وانما هو موجود في نفسه كما يحصل للناثم إذا رأى ربه في صورة بحسب حاله فهذه الامور تقع كثيرا في زماننا وقبله ويقع الغلط منهم حيث يظنون أن ذلك موجود في الخارج وكثير من جهال أهل الحال وغيرهم يقولون أنهم يرون الله عيانا في الدنيا وأنه يخطو خطوات وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود كاصحاب ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض يدعون أنهم يشاهدون الله دائما فان عندهم مشاهدته في الدنيا والاخرة على وجه واحد (٢) وإذا كانت ذاته الوجود المطلق الساري في الكائنات فهذه المقالات وأمثالها موجودة في الناس ولكن المقالات الموجودة في الشيعة أشنع وأقبح كما هو موجود في الغالبية من النصيرية وأمثالهم ولهذا كان النصيرية يعظمون القائلين بوحدة الوجود وكان التمسائي شيخ القائلين بالوحدة قد ذهب الى النصيرية وصنف لهم كتابا وهم يعظمونه جدا وحدثني نقيب الاشراف عنه أنه قال قلت له أنت نصيري قال نصير جزمي والنصيرية يعظمونه عليه التعظيم * وأما ما ذكر من رمد وعبادة الملائكة وبكائه على طوفان نوح فهذا أقدرأ بناهم ينقلونه عن بعض اليهود ولم أجدهم امنقولاً عن أعرفه من المسلمين فان كان هذا قاله بعض أهل القبلة فلا ينكرو وقوع مثل ذلك فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال لتبعن سنن من كان قبلكم حذوا النعل بالنعل حتى لو دخلوا حجر ضرب خوب لدخلتموه لكن لمشابهة الرافضة لليهود وجود مثل هذا فيهم أظهر من وجوده في المنتسبين الى السنن والجماعة * وأما قوله أنه يفضل عنه من العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا لا أعرفه قائل ولا ناقل ولكن روى في حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروي بالنبي ويرى بالانبات والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالاسماعيلي وابن الجوزي ومن الناس من ذكر له شواهد وقواء ولفظ النبي لا يرد عليه شيء فان مثل هذا اللفظ يرداهم النبي كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما في السماء موضع أربع أصابع الا هي

فإنهم أو قاعد أو رافع أو ساجد لدى ما فيها موضع ومنه قول العرب ما في السماء قدر كنف سحابا
وذلك لأن الكنف يقدر به المسوحات كما يقدر بالذراع وأصغر المسوحات التي يقدر بها الإنسان
من أعضائه كنف فصار هذا مسئلا لا للشيء فإذا قيل أنه ما يفضل من العرش أو بيع أصابع كان
المعنى ما يفضل منه شيء والمقصد وديان أن الله أعظم وأكبر من العرش ومن المعلوم أن الحديث
إن لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله فليس علينا منه وإن كان قاله فلم يجمع بين النبي
والأنبياء فإن كان قاله بالنبي لم يكن قاله بالأنبياء والذين قالوه بالأنبياء ذكر ووافيه ما يناسب
أصولهم كما قد بسط في غير هذا الموضع فهذا أو أمثاله سواء كان حقا أو باطلا لا يقدر في مذهب
أهل السنة ولا يضرهم لأنه يتقدرون أن يكون باطلا ليس هو قول جماعتهم بل غاية ما قالته طائفة
ورواه بعض الناس وإذا كان باطلا رده جمهور أهل السنة كما يردون غير ذلك فإن كثيرا من
المسلمين يقول كثيرا من الباطل فما يكون هذا أصارا للدين المسلمين وفي أقوال الإمامية من
المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه لو كان قد قاله بعض أهل السنة

(فصل) قال الإمامي «وذهب بعضهم إلى أن الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمر دركبا
على حمار حتى أب بعضهم ببغداد وضع على سطح داره علفا يضيع كل ليلة جمعة فيه شعير أو تبنا
لتجوز أن ينزل الله على حماره على ذلك السطح فيشتغل الحمار بالاكل ويشغل الرب بالنداء هل
من نائب هل من مستغفر تعالى الله عن مثل هذه العقائد الرديئة في حقه تعالى وحكي عن بعض
المنقطعين النار كين للدين من شيوخ الحسوية أنه اجتاز عليه في بعض الأيام نفاط ومعه أمر در
حسن الصورة قطط الشعر على الصفات التي يصفون دهم بها فأطع الشيخ بالنظر إليه وكرهوا أكثر
تصويبه فتوهم فيه النفاط فجاء إليه ليلا وقال أيها الشيخ رأيتك تلج بالنظر إلى هذا الغلام وقد أتيتك
به فإن كان لك فيه نية فانت الحماكم فخر الشيخ عليه وقال إنما كررت النظر إليه لأن مذهبي أن
الله ينزل على صورة هذا الغلام فتوهمت أنه الله تعالى فقال له النفاط ما أنا عليه من النفاط أجود
مما أنت عليه من الزهد مع هذه المقالة» فيقال هذه الحكاية وأمثلة لها أثره بين أمرين إما أن
تكون كذبا بمحض من اقتراها على أهل بغداد وبعض الشيوخ وإما أن تكون قد وقعت لجاهل
معدوم وليس بصاحب قول ولا مذهب وأدنى العامة أعقل منه وأقبح وعلى التقديرين فلا يضر
ذلك أهل السنة شيئا لأنهم من المعلوم لدى علم أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا
اللهذيان الذي لا ينطلي على صبي من الصبيان ومن المعلوم أن العجائب المحكية عن شيوخ
الرافضة أكثر وأعظم من هذا مع أنها محيصة واقعة وأما هذه الحكاية فحدثني طائفة من ثقات
أهل بغداد أنها كذب محض عليهم وضعها هذا المصنف أو من حكاه له للشناعة وهذا هو الأقرب
فإن أهل بغداد لهم من المعرفة والتمييز والذهن ما لا يروج عليهم مثل هذا وهما بين كذب ذلك
عليهم أن هذا الحديث الذي ذكره لم يروه أحدا لا بأسنا دحيح ولا يروى أحدا من أهل الحديث
أن الله تعالى ينزل ليلة الجمعة ولا أنه ينزل ليلة الجمعة إلى الأرض ولا أنه ينزل في شكل أمر دركبل
لا يوجد في الآثار شيء من هذا اللهذيان بل ولا في شيء من الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال أن الله ينزل إلى الأرض وكل حديث روى فيه مثل هذا فإنه موضوع كذب
مثل حديث الجمل الأوراق وإن الله ينزل عشية عرفة فيعانيق الركبان ويصافح المشاة وحديث
آخر أنه رأى ربه في الطواف وحديث آخر أنه رأى ربه في بطحاء مكة وأمثال ذلك فإن هذه كلها
أحاديث مكذوبة باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذين وضعوها منهم طائفة وضعوها على أهل

هناك علة محجوبة بحركة له بالشوق
خارجة عن العالم وإذا كان كذلك
كانت الحركة حادثة في واجب بنفسه
وإذا ألزمهم كون الواجب بنفسه
محلا للحوادث والحركات لم يكن
معهم ما يطلون به كون الأول
كذلك وحينئذ فلا يكون لهم حجة
على كونه موجبا بالذات وهم
يعترفون بذلك وانما نفوا عن الأول
ذلك لكونه ليس جسمًا عند ارسطو
وأتباعه ولا دليل لهم على ذلك إلا
كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه
حركة غير متناهية بناء على أن
الجسم متناه فيمتنع أن يتحرك
حركة غير متناهية هذه الحجة عندهم
وهي مغلطة من أفسد الحجج فإنه
فرق بين ما لا يتناهى في الزمان بل
يحدث شيئا بعد شيء وبين ما لا يتناهى
في المقدار والتزاع انما هو في حركة
الجسم دائما حركة لا تتناهي ليس
هو في كونه في نفسه ذا قدر لا يتناهي
فأين هذا من هذا وهذا مبسوط

(مطلب كذب الرافضة على
البغداديين في العقائد)

الحديث ليقال انهم يقولون مثل هذا الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما وضعت
 الروافض ما هو اعظم واكثر من هذا الكذب ولولم يكن الاماذ كرهذا الاما في مصنفه هذا
 من الاحاديث فان فيها من الكذب الذي اجمع أهل العلم بالحديث على كذبه ومن الذي لا يخفى
 انه كذب الاعلى مفرط في الجهل ما قلذ كره في منهاج الندامة وقد قدمنا القول بان أهل السنة
 متفقون على ان الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا لا نبي ولا غير نبي ولم يتنازع الناس في ذلك الا في
 نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الاحاديث المعروفة ليس في شيء منها أنه رآه أصلاً وانما
 روى ذلك باسناد ضعيف موضوع من طريق أبي عبيدة ذكره الخلال والقاضي أبو يعلى في
 كتاب ابطال التأويل وأهل العلم بالحديث متفقون على أنه حديث موضوع وقد ثبت في صحيح
 مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله هل رأيت ربك قال نوراني أراه ولم يثبت
 أن أحداً من الصحابة سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرؤية الا في هذا الحديث وما روى به
 بعض العامة أن أبا بكر سأل فقال رأيت وانه عائشة سألت فقال لم أره كذب بانفاق أهل العلم لم يروه
 أحد من أهل العلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولهذا اعتمد الامام أحمد على قول أبي ذر في الرؤية
 وكذلك عثمان بن سعيد الدارمي وأما حديث النزول الى سماء الدنيا كل ليلة فهي الاحاديث
 المعروفة الثابتة عند أهل العلم بالحديث وكذلك حديث دنوه عشيعة عرفة وراه مسلم في صحيحه وأما
 النزول ليلة النصف من شعبان ففيه حديث يختلف في اسناده ثم ان جمهور أهل السنة يقولون
 انه ينزل ولا يخالونه العرش كما نقل مثل ذلك عن اسحق بن راهويه وجاد بن زيد وغيرهما ونقلوه
 عن أحمد بن حنبل في رسالته (١) أبي مدر وهم متفقون على أن الله ليس كشيء وأنه لا يعلم كيف
 ينزل ولا تمثل صفاته بصفات خلقه وقد تنازعوا في النزول هل هو فعل منفصل عن الرب في الخلق
 أو فعل يقوم به على قولين معروفين لاهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من
 أهل الحديث والتصوف وكذلك تنازعهم في الاستواء على العرش هل هو فعل منفصل عنه
 بفعله بالعرش كتقريبه اليه أو فعل يقوم بذاته على قولين والاول قول ابن كلاب والاشعري
 والقاضي أبي يعلى وأبي الحسن التميمي وأهل بيته وأبي سليمان الخطابي وأبي بكر السيوطي وابن
 الزاغوني وابن عقيل وغيرهم عن يقول انه لا يقوم بذاته ما يتعلق بعشيتته وقدرته والثاني قول أئمة
 أهل الحديث وجمهورهم كابن المبارك وجاد بن زيد والاوزاعي والبخاري وحرب الكرماني وابن
 خزيمة ويحيى بن عمار السجستاني وعثمان بن سعيد الدارمي وابن حامد وأبي بكر عبد العزيز وأبي
 عبد الله بن منده واسماعيل الانصاري وغيرهم وليس هذا موضع البسط الكلام في هذه المسائل وانما
 المقصود التنبيه على ان ما ذكره هذا مما يعلم العقلاء أنه لا يقوله أحد من علماء أهل السنة ولا
 يعرف انه قاله لاجاهل ولا عالم بل الكذب عليه ظاهر

في وضع آخر ويقال لهم حدوث
 الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه
 شيء إما أن يكون ممكناً وإما أن يكون
 ممتنعاً فان كان ممكناً ما كان حدوث
 الحوادث جميعها عن الاول بدون
 حدوث شيء كما يقوله من يقوله من
 أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة
 والكلائية وغيرهم وان كان ممتنعاً
 بطل قولهم بحدوث الحوادث
 الدائمة عنه مع أنه لم يحدث فيه شيء
 وهذا أفسد واذا قالوا أو تلك
 خصوصاً بعض الاوقات بالحدوث
 بدون سبب حادث من الفاعل قيل
 وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل
 بدون سبب حادث من الفاعل واذا
 قلتم لهم كيف يحدث بعد أن لم يكن
 محدثاً بدون حدوث قصد ولا علم
 ولا قدرة قالوا لكم فكيف يحدث
 الحوادث دائماً بدون حدوث قصد
 ولا علم ولا قدرة بل بدون وجود ذلك

(١) قوله أبي مدر كذا في الاصل
 ويجزئ كتبه معجمه

(٢) قوله يحيط بها كذا في الاصل
 ولعلها محرفة والصواب تحيط به
 فتأمل كتبه معجمه

(فصل) قال الرافض المصنف وقالت الكرامية ان الله في جهة فوق ولم يعلموا أن كل
 ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له أولاً لا الكرامية ولا غيرهم يقولون انه
 في جهة موجودة (٢) يحيط بها أو يحتاج اليها بل كلهم متفقون على ان الله تعالى مستغن عن كل
 ما سواه في جهة أو لم يسم جهة نعم قد يقولون هو في جهة يعنون بذلك أنه فوق قيل له هذا
 مذهب الكرامية وغيرهم وهو أيضاً مذهب أئمة الشيعة كما تقدم ذكره وأنت لم تذكر جهة على
 ابطاله فن شنع على مذهبهم فلا بد أن يسير الى بطلانه وجمهور الخلف على ان الله فوق العالم وان
 كان أحدهم لا يلفظ بلفظ الجهة فهم يعتقدون بقلوبهم ويقولون بالسنتهم بهم فوق ويقولون

ان هذا امر فطر واعليه وجبوا عليه كما قال الشيخ أبو جعفر الهمداني بعض من أئمة يشكر الاستواء ويقول لو استوى على العرش لقامت به الحوادث فقال أبو جعفر ما معناه ان الاستواء علم بالجمع ولو لم يرد به لم نعرفه وأنت قد تناوله فدعنا من هذا وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فإله ما قال عارف قط يا الله الا وقبل أن ينطق لسانه يجحد في قلبه معنى يطلب العلو لا يلتفت بمنه ولا يسرته فهل عندك من حيلة في دفع هذه الضرورة عن قلوبنا فاطلم المتكلم (١) رايته وقال حيرني الهمداني ومعنى كلامه أن دليلك على النفي نظري ونحن نجد عندنا علما ضروريا بهذا فنحن مضطرون الى هذا العلم والى هذا القصد فهل عندك حيلة في دفع هذا العلم الضروري والقصد الضروري الذي يلزمنا وما لا يمكن دفعه عن أنفسنا ثم بعد ذلك قرر نقيضه وأما دفع الضروريات بالنظريات فتغير يمكن لان النظريات غايتها أن يحتاج عليها بعدد ما ضرورية فالضروريات أصل النظريات فلو قدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحاً في أصل النظريات فتبطل الضروريات والنظريات اذ كان قدح الفرع في أصله يقتضي فساداً في نفسه واذا فسدت في نفسه بطل قدحه فيكون قدحه باطلاً على تقدير صحته وعلى تقدير فساده فان صحته مستلزمة لصحة أصله فاذا صح كان أصله صحيحاً وفساده لا يستلزم فساد أصله اذ قد يكون الفساد منه ولو قدح في أصله لزم فساده واذا كان فاسداً لم يقبل قدحه فلا يقبل قدحه بحال وأيضاً فان هؤلاء (٢) قرروا في ذلك بأدلة عقلية كقولهم كل موجودين إمامتباينان وامامتداخلان وقالوا ان العلم بذلك ضروري وقالوا اثبات موجود لا يشار اليه مكابرة للعقل والعقل وأيضاً في المعلوم ان القرآن ينطق بالعلو في مواضع كثيرة جداً حتى قد قيل انها ثلثمائة موضع والسنن متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عمل ذلك وكلام السلف المنقول عنهم بالتواتر يقتضي اتفاقهم على ذلك وأن لم يكن فيهم من ينكره ومن يريد التشنيع على الناس ودفع هذه الأدلة الشرعية والعقلية لا بد أن يذكروا حجة ولنفرض أنه لا يناظره (٣) الأئمة وهو لم يذكروا دليلاً الا قوله ولم يعلموا ان كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له لم يعلموا ذلك ولم تذكروا به يعلمون ذلك فان قولك هو محتاج الى تلك الجهة انما يستقيم اذا كانت الجهة أمراً وجودياً وكانت لازمة له لا يستغنى عنها فلا ريب أن من قال ان الباري لا يقوم الا بعمل يحل فيه لا يستغنى عن ذلك وهي مستغنية عنه فقد جعله محتاجاً الى غيره وهذا لم يقله أحد وأيضاً لم نعلم أحداً قال انه محتاج الى شيء من مخلوقاته فضلاً عن أن يكون محتاجاً الى غير مخلوقاته ولا يقول أحد ان الله محتاج الى العرش مع أنه خالق العرش والمخلوق مفتقر الى الخالق لا يقتقر الخالق الى المخلوق وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات وهو الغني عن العرش وكل ما سواه فقير اليه فحين فهم عن الكرامة وغيرهم من طوائف الاثبات أنهم يقولون ان الله محتاج الى العرش فقد اقترى عليهم كيف وهم يقولون انه كان موجوداً قبل العرش فاذا كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون الا مستغنياً عن العرش واذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجاً اليه فان الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجاً الى سافله فالهواء فوق الارض وليس محتاجاً اليها وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجاً اليها وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والارض وليس محتاجة الى ذلك والعرش فوق السموات والارض وليس محتاجاً الى ذلك فكيف يكون العلي الاعلى خالق كل شيء محتاجاً الى مخلوقاته لكونه فوقها عالياً عليها ونحن نعلم أن الله خالق كل شيء وأنه لا حول ولا قوة الا به وان القوة التي في العرش وفي حيلة العرش هو خالقها بل نقول

وانتم تقولون يحدث لافلاك تصورات وارادات وهي سبب الحركات المتعاقبة في السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ولم يحدث شيء أصلاً لوجب حدوثها ولو قال قائل الانسان دائماً يتجدده تصورات وارادات وحركات بدون سبب حادث ولا يحدثها محدث أصلاً لم يكن ذلك ممتهناً فان قيل باحداثه للاول استعان على احداث الثاني قيل فما الموجب لاحداثه الاول وهو لم يزل في احداث اذ اقدر أن يلام يكن هناك أول بل لم يزل في احداث فان قيل تلك الحوادث التي للانسان صدرت عن العقل للفعال بدون سبب حادث فيقبل فالعقل الفعال دائم الفيض عندهم فلم خص هذه التصورات والارادات والحركات بوقت دون وقت قالوا لعدم استعداد القوابل فاذا استعد الانسان للفيض أفاض عليه واهب الصور فاذا قيل لهم فما

(١) قوله رايته هكذا في الاصل

ولتحذر الكلمة كتبه مصححه

(٢) قوله قرروا في ذلك هكذا في

الاصل وحرر العبارة من أصل صحيح

كتبه مصححه

(٣) الأئمة هكذا في الاصل ولعل

في الكلام نقصاً فحرر كتبه مصححه

انه خالق افعال الملائكة والطليين قلنا كان هو الخالق لهذا كله ولا حول ولا قوة الا بالله المستعان
 يكون محتاجا الى غيره ولو احتج عليه سلفه مثل علي بن يوسف القمي وامثله من يقول بان العرش
 يحمله مثل هذا لم يكن عليهم حجة فانهم يقولون لم نقل انه محتاج الى غيره بل ما زال غيبا عن العرش
 وغيره ولكن قلنا انه على كل شيء قدير فاذا جعلناه قادرا على هذا كان ذلك وصفا له بكل الاقتدار
 لا بالحاجة الى الاغيار وقد قدمنا فيما مضى ان لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم
 فن قال انه فوق العالم كله لم يقل انه في جهة موجودة الا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها
 أنه عليها كما قيل في قوله انه في السماء أي على السماء وعلى هذا التقدير فاذا كان فوق الموجودات
 كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج اليها وان أراد بالجهة
 ما فوق العالم فذلك ليس بشئ ولا هو أمر وجودي حتى يقال انه محتاج اليه أو غير محتاج اليه وهو لا
 أخذ والفظ الجهة بالاسترسال وهو ما إذا كان في جهة كان في شيء غيره كما يكون الانسان
 في بيته ثم تنوع على ذلك أنه يكون محتاجا الى غيره والله تعالى غني عن كل ما سواه وهذه مقدمات
 كلها باطلة وكذلك قوله كل ما هو في جهة فهو محدث لم يذكر عليه دليلا وفاقية ما تقدم من أنه
 لو كان في جهة لكان جسم وكل جسم محدث لان الجسم لا يتخلو من الحوادث فهو حادث وكل هذه
 المقدمات فيها نزاع فن الناس من يقول قد يكون في الجهة ما ليس بجسم فاذا قيل له هذا خلاف
 المعقول قال هذا أقرب الى العقل من قول من يقول انه لا داخل العالم ولا خارجة فان قيل
 العقل ذلك قبل هذا بطريق الاولى وان ردت هذا ردت الدال بطريق الاولى واذا ردت ذلك تعين أن يكون
 في الجهة فثبت أنه في الجهة على التقديرين ومن الناس من لا يسلم أن كل جسم محدث كسلفه من
 الشيعة والكرامية وغيرهم والكلام معهم وهو لا يسلمون له أن الجسم لا يتخلو من الحوادث بل
 يجوز عندهم خلو الجسم عن الحركة وكل حادث كما يجوز منازعهم خلو الصانع من الفعل الى أن
 فعل وكثير من أهل الكلام والفلسفة ينزعونهم في قولهم انما لا يتخلو عن الحادث فهو حادث وكل
 مقام من هذه المقامات تهرس شيوخ الرافضة والمعتزلة عن تقرير قولهم فيه على اخوانهم القدماء
 فضلا عن غيرهم من الطوائف

(فصل) قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد فيقال له هذه
 المسئلة من دقيق الكلام وليست من خصائص أهل السنة ولا القائلون بخلافة الخلفاء متفقون
 عليهم بل بعض القدرية يقول بذلك وأما أهل السنة المتيقنون بالقدر فليس فيهم من يقول بذلك
 واعما يقوله من يقوله من شيوخ القدرية الذين هم شيوخ هؤلاء الامامية المتأخرين في مسائل
 التوحيد والعدل كابن النعمان والموسوي الملقب بالمرتضى وأبي جعفر الطوسي وغيرهم وهو
 مأخوذ من كتب المعتزلة بل كثير من منقول نقل المسطرة وبعضه قد تصرفوا فيه وكذلك
 ما يذكره في تفسير القرآن في آيات الصفات والقدر ونحو ذلك هو منقول من تفاسير المعتزلة (١)
 كالاسم والجبان وعبد الجبار بن أحمد الهذلي والرافعي وأبي مسلم الاصهاني وغيرهم لا ينقل عن
 قدماء الامامية من هذا حرف واحد لا في الاصول العقلية ولا في تفسير القرآن وقد ماؤهم كانوا
 أكثر اجتماعا بالاثمة من متأخريهم مجتمعون بجعفر الصادق وغيره فان كان هذا هو الحق
 فقد ماؤهم كلهم ضلال وان كان ضلالا فتأخروهم هم الضلال

(فصل) قال الرافضي وذهب الاكثر منهم الى أن الله يفعل القبايح وأن جميع أنواع المعاصي
 والكفر وأنواع الفساد واقعة بقضاء الله وقدره وان العبد لا تأثر له في ذلك وأنه لا غش لله

الموجب لحديث الاستعداد قالوا
 ما يحدث من الحركات الفلكية
 والامتزاجات العنصرية فلا يجعلون
 العقل الفعال هو الموجب لما يحدث
 من الاستعداد بل يجعلون ذلك على
 تحريك كانت خارجة عنه وعن افاضته
 فان قالوا مثل هذا في الازل لزم أن
 يكون المحدث لشروط الفيض غيره
 وشبهه بالعقل في كونه لا بفيض
 عنه البعض الاشياء دون بعض
 لكن الفعال تحدث عنه الاشياء
 شيئا بعد شيئا عندهم أما الاول فلا
 يحدث عنه شيئا بل معلوله لازم فهو
 أنقص رتبة في الاحداث عندهم
 من الفعال وان قالوا بل هو المحدث
 للشروط شيئا فشيئا قيل أنتم قلتم في
 الفعال أنه دائم الفيض لا يخص من
 تلقاء نفسه وقتلون وقت بفيض
 فالاول اذا خص وقتلون وقت من
 تلقاء نفسه بشئ لم يكن فيضا بل

(١) كالاسم كذا في الاصل ولعل
 الكلمة محرفة فحرر كتبه مصححه

في الخلق وأنه لا يفعل لمصلحة العباد شيئا وأنه تعالى يريد المعاصي من الكافر ولا يريد منه الطاعة وهذا يستلزم أشياء شبيهة فيقال الكلام على هذا من (١) وجوه (أحدها) أنه قد تقدم غير مرة أن مسائل القدر والتعديل والتجوير ليست مستلزمة لمسائل الامامة ولا لازمة فإن كثيرا من الناس يقرر بامامة الخلفاء الثلاثة ويقولون ما قاله في القدر وكثير من الناس بالعكس وليس أحسن من الناس من يتطلب بالآخر أصلا وقد تقدم عن الامامية هل أفعال العباد خلق الله على قولين وكذا الزيدية قال الأشعري واختلفت الزيدية في خلق الأفعال وهم فرقتان فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن فهي محدثة لمختزعة والفرقة الثانية منهم يزعمون أنها غير مخلوقة له ولا محدثة وإنما كسب العبد أحدثوها واخترعوها وأبدعها وفعالها (قلت) بل غالب الشيعة الأولى كانوا من اثنين لقدر وانما ظهر انكاره في متأخرهم كانكار الصفات فإن غالب متقدميهم كانوا يقررون بآثار الصفات والمنقول عن أهل البيت في إثبات الصفات والقدر لا يكاد يحصى وأما المقرون بامامة الخلفاء الثلاثة مع كونهم قدرية فكثيرون من المعتزلة فعامة القدرية يقررون بخلافة الخلفاء ولا يعرف أحسن من متقدمي القدرية كان ينكر خلافة الخلفاء وانما ظهر هذا المأصا لبعض الناس رافضيا قدر بآجهم فجمع أصول البدع كصاحب هذا الكتاب وأمثاله والزيدية مقررون بخلافة الخلفاء الثلاثة وهم من الشيعة وفيهم قدرية وغير قدرية والزيدية خير من الامامية وأشبههم بالامامية هم الحار ودية أتباع ابن الجار والذين زعموا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على علي بالوصف لا بالتسمية فكان هو الامام بعده وإن الناس ضلوا وكفروا بآثارهم الاقتداء به بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الحسن هو الامام ثم الحسين ثم من هؤلاء من يقول ان عليا نص على امامة الحسن والحسن نص على امامة الحسين ثم هي شوري في ولدهما فن خرج منهم م يدعوا إلى سبيل ربه وكان فاضلا فهو امام والفرقة الثانية من الزيدية السليمانية أصحاب سليمان بن جرير يزعمون ان الامامة شوري وانها تصلح بعد قدر جلين من خيار المسلمين وانها قد تصلح للفضول وان كان الفاضل أفضل في كل حال ويشنون امامة الشيعين أبي بكر وعمر وقد قيل انها كانت خطأ لا يفسق صاحبها لاجل التأويل والثالثة الكثيرة أصحاب كثير (٢) التوصل سموا بآثرية لان كثيرا منهم كان يلقب بالآثر يزعمون أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولاهم بالامامة وان بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطا لان عليا ترك ذلك لهما ويقفون في عثمان وقتله ولا يقدمون عليه باكها كما يحكي عن السليمانية وهذه الطائفة أمثل الشيعة ويسمون أيضا الصالحية لانهم ينسبون إلى الحسن بن صالح بن حي الفقيه وهؤلاء الزيدية فيهم من هو في القدر على قول أهل السنة والجماعة وفيهم من هو على قول القدرية

(الوجه الثاني) أن يقال نقله عن الاكر أن العبد لا تأثر له في الكفر والمعاصي نقل باطل بل جمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل حقيقة وان له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية وهم لا ينكرون تأثير الاسباب الطبيعية بل يقررون بعادل عليه العقل من أن الله تعالى يخلق المصا بالراح وينزل الماء بالصباب وينبت النبات بالماء ولا يقولون ان قوى الطبايع الموجودة في المخلوقات لا تأثر لها بل يقررون أن لها تأثيرا في المخلوقات حتى جاء لفظ الاثر في مثل قوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم وان كان التأثير هناك أعم منه في الآية لكن

كان الفيض أجود منه وان كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشاركه في الفعل كافي الفيض فهم بين أمرين إما ان يجعلوه عاجزا عن الانفراد بالاحداث كالفعال بل أدنى منه وإما أن يجعلوه بخيلا لا فياض فيكون الفعال أجود منه وأيضا فاذا قالوا انه علة تامة وموجب تام لمعلوله وموجب فاعل تام في الازل لمفعوله فجعلوا ما سواه معلوله ومفعوله وموجب وان كان بعض ذلك بوسط كان هذا تمتعافي صرائح العقول فان الموجب التام والعلة التامة والتكوين التام لما أن يقول القائل يجوز تراخي المكون عنه كما يقوله من يقوله من أهل الكلام واما أن يقول هو مستلزمه فان قيل بالاول أمكن تراخي المفعولات كلها وبطل قولهم بوجوب قدم شيء من العالم بل يمنع

(١) قوله من وجوه كذا في الاصل ولم يذكر هنا الاوجهان كما ترى حرر ركتبه معصمه

(٢) التوصل هكذا في الاصل واعل الكلمة محرفة عن الموصلي أو نحوه حرر ركتبه معصمه

قدم شيء من العالم لامتناع مقابلة
الكون للكون وان قيل بالنفي فلا
يخسأ ما أن يقال يجب اقتران
مفعوله به في الزمان بحيث يكون
مع لا يكون عقب تكوينه وإما أن
يقال بل كون الكائن انما يكون
عقب تكوين المكون فان قالوا
بالاول كما يدعونهم أن لا يحدث
في العالم شيء وهو خلاف الحس
والمشاهدة وان قالوا بالثاني لزم أن
يكون كل معول له مسبوقا بغيره
سبقا زمانيا فلا يكون شيء من العالم
قدما أزليا معه وهو المطلوب واذا
كان اقتران المفعول بفاعله في الزمان
ممتنع على تقدير دعوى استزامة
فاقرانه على تقدير عدم وجوب
الاستزامة أولى فبين انه يمتنع قدم
شيء من العالم على كل تقدير وهذا
بين ان تصور تصورهما تاما ولكن وقع
الجهل والضلال في هذا الباب من

(١) قوله ولكن الله يفعل ما يريد
هكذا في الاصل ولا محل لهذه الآية
هنا فانها ذكرت قبل في الارادة
الكونية فلو كانا مكررة من
الناسخ كتبه معصية

يقولون هذا الثاني هو ان لا يستلزم سببها الله تعالى سائق السبب والموجب ومع الله تعالى
السبب فلا بد من سبب آخر يشترك ولا بد من معارض من ينافيه فلا يتم اثره الا مع خلق الله
لا به بان يخلق الله تعالى السبب الا بتدوير بل الموانع ولكن هذا القول الذي سكا به يقول بعض
المتشبهة للقدرك الاشعري ومن وافقه من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد حيث لا يثبتون
في الخسأوات قوى الطوائع ويقولون ان الله فعل عند هالاهما يقولون ان قدرة العبد لا تأثر لها
في الفعل وأبلغ من ذلك قول الاشعري ان الله فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد
بل كسبه وانما هو فعل الله فقط وجهور الناس من أهل السنة من جميع الطوائف على
خلاف ذلك وان العبد فاعل لفعله حقيقة والله تعالى أعلم ﷻ وأما ما قلناه من نفي الغرض الذي
هو الحكمة وكون الله لا يفعل لمصلحة العباد فقد قدمنا أن هذا قول قليل منهم كالاشعري وطائفة
توافقه في موضع ويتناقضون في قولهم في موضع آخر وجهور أهل السنة يثبتون الحكمة
في أفعال الله تعالى وأنه يفعل لنفع عباده ومصالحهم ولكن لا يقولون بما تقوله المعتزلة ومن
وافقه من أهل السنة من خلقه حسن منه وما قبح من خلقه قبح منه فلا هذا ولا هذا وأما لفظ
الغرض فنطلقه المعتزلة وبعض المتشبهين لأهل السنة ويقولون انه يفعل لغرض أي حكمه
وكثير من أهل السنة يقولون حكمه ولا يطلقون لفظ الغرض ﷻ وأما قوله والله تعالى يريد
المعاصي من الكفار ولا يريد من الطاعة فهذا قول طائفة منهم وهم الذين يوافقون القدرة
فيجعلون المشيئة والارادة والمحبة والرضا واحدا ويجعلون المحبة والرضا والغضب بمعنى
الارادة كما يقول ذلك الاشعري في المشهور عنه وأكثر اصحابه وطائفة ممن وافقهم من
الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد وأما جمهور أهل السنة من جميع الطوائف وكثير
من اصحاب الاشعري فيخفرون بين الارادة وبين المحبة والرضا فيقولون انه وان كان يريد المعاصي
فهو سبحانه لا يحبها ولا يرضاه بل يبغضها ويبغضها وينهى عنها وهو لا يفرق بين مشيئة الله
وبين محبته وهذا قول السلف طائفة وقد ذكر أبو العالى الجويني ان هذا قول القدماء من أهل
السنة وان الاشعري خالفهم فجعل الارادة هي المحبة فيقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فكل ما شاء فقد خلقه وأما المحبة فهي منفصلة من أمره فها أمره فهو محبة ولهذا اتفق
العلماء على ان الخالف اذا قال والله لا فاعل كذا ان شاء الله لم يحنث اذا لم يفسعه وان كان واجبا
أو مستحبا ولو قال ان أجب الله حنث اذا كان واجبا أو مستحبا والمحققون من هؤلاء يقولون
الارادة في مص كتاب الله تعالى نوعان ارادة قدرية كونية وارانة دينية أمرية شرعية فالارادة
الشرعية الدينية هي المنفصلة للمحبة والرضا والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث كقول
المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهذا كقول تعالى فمن يرد الله ان يهديه يضل
لا سلام ومن يرد ان يضله يجعل مسيره ضيقا حرجا كما يصعد في السماء وقوله عن فوج
ولا يضلحكم فخصي ان أردت أن أقض لكم ان كان الله يريد أن يخونكم فهذا الآية تطفئ
بالاضلال والاعواء وهذا هي المشيئة فان ما شاء الله كان ومنها قوله ولكن الله يفعل
ما يريد أي ما شاء خلقه لا ما يأمره وقد راد الارادة المحبة كما يقال لي فعل الفاعل هذا فعل
ما لا يريد الله تعالى وقد راد المشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرد وأما الذين ينفقون
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (١) وقوله ولكن الله يفعل ما يريد أي ما شاء خلقه
تعالى يريد الله ليس بكم ويهديكم مستن الذين من قبلكم ويترتب عليكم والله عليم حكيم

جهة أن الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام لما ادعوا ما يمتنع في صريح العقل عند هؤلاء من كون المؤثر التام متأخر عنه أثره والحوادث تحدث بدون سبب حادث فقول هؤلاء إلى أن جعلوا المؤثر بغيره به أثره ولا يحدث حادث إلا بسبب حادث ولم يحققوا واحدا من الأمرين بل كان قولهم أشد فسادا وتناقضا من قول أولئك المتكلمين فإن كون المؤثر يستلزم تأخره بآثاره شيئا من أحدهما أن يكون الاثر المكتون المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر ولتأخره في الزمن بحيث لا يتأخر عنه تأخر زمانيا بوجه من الوجوه وهذا عما يصرف جمهور العقلاء بصريح العقل أنه باطل في كل شيء فليس معهم في العالم مؤثر تام يكون زمنه زمن أثره ويكون زمن حصول الاثر المفعول زمن حصول التأثير

(١) قوله فلما زعمت إلى آخر العبارة انظر رأي جواب لما ولعل الواو في قوله بعد وزعموا زائدة من الناسخ وقوله الآتي وكشيعتهم متأخري المثبتين إلى آخر العبارة هو كذلك في الاصل ولا يخلو المقام من تحريف وسقط فخر من أصل صحيح لا سيما قوله ان الله يأمر بما لا يريد كالكفر الخ كنه معصية (٢) قوله وهذا كالكفر الخ كذا في الاصل وانظر حركته معصية (٣) قوله ولا يقولون كذا في الاصل ولعل الصواب و يقولون بالاثبات لا بالنفي فتأمل وحركته معصية

يريد أن يتبين عليهم بغير دليلين شيعون الشبهات أن عقولهم لا عظميا يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان مبغيا وقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد بظهركم ولينزع عنكم غمكم وقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ففسله الايراد في هذه الآيات ليست هي التي يجب مرادها كما في قوله تعالى فمن يريد الله ان يهديه يسره حذره فلا سلام وقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل هي المذكورة في مثل قول الناس لمن فعل القبائح هذا فعل ما لا يريد الله أي لا يحبه ولا يريد ما لا يأمر به وهذا التفسير في الارادة قد ذكره غير واحد من أهل السنة وذكره في المحبة والرضا ليست هي الارادة الشاملة لكل المخلوقات كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم كما في بكر عبد العزيز وغيرهم وان كان طائفة أخرى يجعلون المحبة والرضا هي الارادة والاول اصح وايضا الفرق ثابت بين الارادة والمريدان بفعل وبين ارادته من غير أن يفعل والاخر لا يستلزم الارادة الثانية دون الاولى فانه تعالى اذا أمر العباد بما يفقد بمرادعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد بذلك وان كان مراد منه فعله وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع في أمر الله هل هو مستلزم لارادته أم لا (١) فلما زعمت المعتزلة أنه لا بد أن يشاء ما أمر به فريد وزعموا أن ما نهى عنه ما هو موجود لارادته ما قاله وكثير من متأخري المثبتين ممن اتبع أبا الحسن من المصنفين في أصول الفقه وغيرهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فقالوا ان الله يأمر بما لا يريد كالكفر والفسوق والعصيان واحضوا على ذلك على الوصف على واجب ليفعله وقال ان شاء الله لا يحدث وبأن الله تعالى أمر ابراهيم بذبح ولده ولم يرد منه بل نسخ ذلك قبل فعله وكذلك الحسن صلاحه للمعراج وحقيقته انه يأمر بما لا يشاء أن يخلقه لكن لا يأمر الا بما يحبه ويرضاه فريد من العبد أن يفعله بمعنى أنه يحب ذلك ولا يريد أن يخلقه فيعين العبد عليه (٢) وهذا كالكفر والفسوق والعصيان ولو حلف الحالف ليفعل كذا ان شاء الله لم يحدث وان كان واجبا ولو قال ان أحب الله حدثت كذا لو قال ان أمر الله ولو قال لا فعلته اذا أراد الله فقد يريد بالارادة المحبة كما يقولون لمن يفعل القبائح يفعل ما لا يريد الله وقدير به المشبهة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرد فان أراد هذا حدث وأما أمر ابراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم بذبح ابنه فانه كان الذي يحبه ويريد منه في نفس الامر أن قصدا ابراهيم الامتنال وعزم على الطاعة وأظهر الامر امتحانه وابتلاء فلما أسماوته للبعين فلهذا أن يأمر ابراهيم قد صدقت الروايات كذلك فخر بن الحسين

(فصل) قال الرافضي وهذا يستلزم أشياء شنيعة منها أن يكون الله أعلم من كل ظالم لانه يعاقب الكافر على كفره وهو قدير عليه ولم يخلق فيه قدرته على الايمان فكأنه يلزم الظلم لو عذبه على زينه وطوله وقصره لانه لا قدرته فيها كذلك يكون ظالم لو عذبه على المعصية التي فعلها فيه فيقال الظلم قد تقدم أن الجمهور للمثبتين القدر في تفسيره قولين (أحدهما) أن الظلم يمنع لذاته غير مقدور كما صرح بذلك الاشعري والقاضي أبو بكر وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى وابن الزاغوني وغيرهم (٣) ولا يقولون انه يمنع أن يوصف بالقدرة على الكذب والظلم وغيره لمن القبائح ولا يصح ومنه بنى من ذلك قالوا والدلالة على استحالة وقوع الظلم والتعصية من أن الظلم حاشي الله وجوب ذم فاعله وذم الفاعل لما ليس له فعله ولن يكون كذلك حتى يكون متصرفا فيما غيره أم لا يشهد بالتعريف فيه منه فوجب استحالة ذلك في حق من حيث لم يكن أمر الناس

بذمه ولا كان ممن يجوز دخول أفعاله تحت تكليف من نفسه ولا يكون فعله تصرفاً في شيء غير
أملكه فثبت بذلك استحالة تصور في حقّه وحقيقة قول هؤلاء أن الذم إما يكون لمن تصرف في
ملك غيره ومن عصى أمر الذي فوقه والله سبحانه يمنع أن يأمره أحد ويمتنع أن يتصرف في ملك
غيره فإن له كل شيء وهذا القول يرد على إياس بن معاوية قال ما خاضعت بعقلي كله إلا القدرية
قلت لهم أخبروني ما الظلم قالوا أن يتصرف الإنسان فيما ليس له قلت فله كل شيء وهم لا يسلون
أنه لو عذبه بسبب لونه وطوله وقصره كان ظالماً حتى يجتنب عليهم بهذا القياس بل يجوزون
التعذيب لا يجرم سابق ولا الغرض لاحق وهذا المشنع لم يذ كر دليل على بطلانه فلم يذ كر دليل
على بطلان قولهم (والقول الثاني) أن الظلم مقدور والله تعالى منزّه عنه وهذا قول الجمهور من
المثبتين للقدر ونفايه وهو قول كثير من النظار المثبتة للقدر كالأكرامية وغيرهم وكثير من
أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو قول القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى
وغيره وهذا كتعذيب الإنسان بذنب غيره قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف
ظلماً ولا هضمًا وهؤلاء يقولون الفرق بين تعذيب الإنسان على فعله الاختياري وغير فعله
الاختياري مستقر في فطر العقول فإن الإنسان لو كان في جسمه برص أو عيب خلق فيه لم
يستحسن ذمه ولا عقابه على ذلك ولو ظلم (١) ابنه أحدًا يحسن عقوبته على ذلك ويقولون
الاحتجاج بالقدر على الذنوب مما يعلم بطلانه بضرورة العقل فإن الظالم لغيره لو احتج بالقدر لا احتج
ظالمه أيضاً بالقدر فإن كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا والأفلا والاولون أيضاً يمنعون الاحتجاج
بالقدر فإن الاحتجاج به باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول وإنما يحتج به على القبائح والمظالم
من هو متناقض القول متبع لهواء كما قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدرى وعند العصية
جبرى أى مذهب وافق هؤلاء تذهب به ولو كان القدر حجة لفاعل الفواحش والمظالم لم يحسن
أن يلوم أحدًا وحده ولا يعاقب أحدًا وحده أو كان للإنسان أن يفعل في دم غيره وماله وأهله
ما يشتهي من المظالم والقبائح ويحتج بأن ذلك مقدر عليه والمحجوبون على المعاصي بالقدر أعظم
بدعة وأنكر قولاً وأقبح طريقاً من المنكرين للقدر فالمكذبون بالقدر من المعتزلة والشيعة
وغيرهم المعظمون للأمر والنهي والوعود والوعيد خير من الذين يرون القدر حجة لمن ترك الأمور
وفعل المخطور كما هو جدي كثير من المدعين الذين يشهدون بالقدر ويعرضون عن الأمر والنهي
من الفقهاء والصوفية والعامة وغيرهم فلا عذر لاحد في ترك الأمور ولا فعل المخطور يكون
ذلك مقدوراً عليه بل لله الحجة البالغة على خلقه والقدرية المحجوبون بالقدر على المعاصي شر
من القدرية المكذبين بالقدر وهم أعداء الملل وأكثراً أوقع الناس في التكذيب بالقدر احتجاج
هؤلاء به ولهذا اتهم مذهب القدر غير واحد ولم يكونوا قدرية بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج
على المعاصي بالقدر كما قيل للإمام أحمد كان ابن أبي ذئب قدرى فقال الناس كل من شدد عليهم
المعاصي قالوا هذا قدرى وقد قيل لهذا السبب نسب إلى الحسن القدر لكونه كان شديد
الانكار للمعاصي ناهياً عنها ولذلك تجدد الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول
هؤلاء قدر عليهم ما فعلوه فيقال لهذا المنكر وانكار هذا المنكر أيضاً بقدر الله فنقضت قولك
بقولك وهؤلاء يقول بعض مشايخهم أنا كافر برب يعصى ويقول لو قتلت سبعين نبياً ما كنت
مخطئاً ويقول بعض شعرائهم

أصحت منفعلاً لما يختاره * منى ففعل كل طاعات

بل إنما يعقل التأثير أن يكون الأثر
غيب المؤثر وأن كان متصلاً به
كأجزاء الزمان والحركة الحادثة
شيئاً بعد شيء وإن كان ذلك متصلاً
أما كون الجزء الثاني من الزمان
والحركة مقارناً للجزء الأول في
الزمن فهذا مما يعلم فساده بصريح
العقل وهذا معلوم في جميع المؤثرات
الطبيعية والارادية وما صار مؤثراً
بالشرع وغير الشرع فإذا قال
الرجل لا أمر أنه أنت طالق ولعبده
أنت حر فالطلاق والعناق لا يقع مع
التكلم بالتطليق والاعتناق وإنما
يقع غيب ذلك وإذا قال إذا طلقت
فلانة ففلانة طالق لم تطلق الثانية
الاعتق بطلاق الأولى لا مع تطليق
الأولى في الزمان وهذا الذى عليه
عامة العلماء قديماً وحديثاً ولكن
شردمة من المتأخرين الذين استدلوا
هؤلاء عقولهم ظنوا أن الطلاق

(١) قوله ابنه هكذا في الأصل
ولعل هذه الكلمة محرفة أو مزينة
من الناسخ فحررت بكتبه معجته

(مطلب حديث آدم وموسى)

يكون مع التكلم في الزمان وهذا غلط
عند عامة العلماء وكذلك اذا قال
اذا مت فانت حرف المديري يعقب عقب
موت سيده لا مع موت سيده وهكذا
في الامور الحسية اذا قال كسرت الاثاء
فانكسر وقطعت الجبل فانقطع
فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل
عقب كسر الكاسر وقطع القاطع
ولهذا لو لم يكن المحل قابلا قبل
قطعه فلم ينقطع وكسره فلم
ينكسر كما يقال علمته فلم يتعلم ولفظ
التعليم والقطع والكسر ونحو ذلك
يراد به الفعل التام الذي يستلزم اثره
فهذا كالعلة التامة التي تستلزم
معلولها لا تقبل التخصيص ويراد به
المقتضى الموجب المتوقف اقتضاؤه
على شروط فهذا قد يتخلف عنه
موجبه ومن هذا الباب قوله تعالى
هدى للتيقين وقوله انما انت منذر
من يخشاها وقوله انما تنذرن

(١) قوله المعصية كذا في الاصل
ولعل الكلمة محرفة عن المعصية
أو نحوها فتأمل كتبه معصية

ومن الناس من يظن أن احتجاج آدم على موسى بالقدر كان من هذا الباب وهو جهل عظيم فان
الانبياء من أعظم الناس أمرا بما أمر الله به ونهى عما نهى الله عنه وهذا من ذمهم الله وانما يعنوا
بالامر بالطاعة لله والنهي عن المعصية الله فكيف يستوعق واحد منهم أن يعصى عاص الله محتملا
بالقدر ولأن آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب بكن لا ذنب له ولأنه لو كان
القدر حجة لكان حجة لابليس وفرعون وسائر الكفار ولكن كان ملام موسى لا دم لاجل
(١) المعصية التي لحقتهم بسبب أكله ولهذا قال لما ذأخر جنتنا من الجنة والمؤمن ما مورأن
يرجع الى القدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعاصي فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما
قال تعالى فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وقال تعالى ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في
أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها وقال ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد
قلبه قال ابن مسعود رضي الله عنه هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انهم من عند الله فيرضى ويسلم
ولهذا قال غير واحد من السلف والصحابة والتابعين لا يبلغ الرجل حقيقة الايمان حتى يعلم ان
ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه فالإيمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب
والتسليم لذلك هو حقيقة الايمان وأما الذنوب فليس لاحد أن ينجح فيها بقدر الله تعالى بل عليه
أن لا يفعلها واذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم ولهذا قال بعض الشيوخ اننا نأذنب
ذنبا ابليس وآدم فآدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهدهاء وابليس أصر وأخج بالقدر فن تاب
من ذنبه أشبه أباه آدم ومن أصر وأخج بالقدر أشبه ابليس واذا كان الفرق بين تعذيب الفاعل
المختار وبين غيره مستقرا في بداية العقول حصل المقصود وكذلك اذا كان مستقرا أيضا في
بداية العقول أن الافعال الاختيارية تكسب نفس الانسان صفات محمودة وصفات مذمومة
بخلاف لونه وطوله وعرضه فانها لا تكسبه ذلك فالعلم النافع والعمل الصالح والصلاة الحسنة
وصدق الحديث واخلاص العمل لله وأمثال ذلك تورث القلب صفات محمودة كما يروى عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهم أنه قال ان للحسنة لنورا في القلب وضياء في الوجه وسعة في الرزق
وقوة في البدن ومحبة في قلوب الخلق وان للسيئة لسوادا في الوجه وظلمة في القلب ووهنا في
البدن ونقصا في الرزق وبغضا في قلوب الخلق ففعل الحسنة له آثار محمودة في النفس وفي الخارج
وكذلك السيئات والله تعالى جعل فعل الحسنات سببا لهذا والسيئات سببا لهذا كما جعل أكل
السم سببا للرض والموت وأسباب الشر لها أسباب تدفع بمقتضاها فالتوبة والاعمال الصالحة
يمحى بها السيئات والمصائب في الدنيا تكفر بها السيئات كما أن السم تارة يدفع موجبه بالدواء
وتارة يورث مرضا يسيرا ثم تحصل العافية واذا قيل خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم
كان غزاة أن يقال خلق السم ثم حصول الموت به ظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه واستحقاق
هذا الفاعل لا اثر فعله الذي هو معصية الله كاستحقاقه لاثره اذا ظلم العباد وهذا الآن ينزع
الى مسئلة التحسين والتقيج فان الناس متفقون على أن كون الفعل يكون سببا لمنفعة العبد
وحصول ما يلائمه وسببا لحصول مضرة وحصول ما ينافيه قد يعلم بالعقل وكذلك كونه قد يكون
صفة كمال وصفة نقص وانما تنازعوا في كونه سببا للعقاب والذم على قولين مشهورين والتنازع
في ذلك بين أصحاب أحمد وأصحاب مالك وأصحاب الشافعي وغيرهم وأما أبو حنيفة وأصحابه
فيقولون بالتحسين والتقيج وهو قول جمهور الطوائف من المسلمين وغيرهم وفي الحقيقة فهذا
النوع يرجع الى الملامة والمنافاة والمنفعة والمضرة فان الذم والعقاب مما يضر العبد ولا يلائمه

اتبع الذكرفالمراد به الهدى التام
المستلزم لحصول الاهتداء وهو
المطلوب في قوله اهتداء الصراط
المستقيم وصحة ذلك الانذار التام
المستلزم خشية المنذر وحذره مما
أنذره من العذاب وهذا بخلاف
قوله وأما عود فهديناهم فاستجبوا
العمى على الهدى فالمراد به البيان
والارشاد المقضي للاهتداء وان كان
موقفا على شروط له موافق وهكذا
اذا قيل هو موجب بذاته أو علة
ومحذور ان أريد بذلك أنه موجب
ما يوجب من مفعولاته عيشته
وقدرته في الوقت الذي شاء كونه
فيه فهذا حق ولا مناقضين كونه
موجبا واعسلا بالاختيار على
هذا التفسير وان أريد به أنه
موجب بذات عريته عن الصفات
أو موجب تام لمعامل مقارنه
وهذا قول هؤلاء وكل من الامر ين

(١) قوله وهذا المرجح اما ان يكون
الخ كذا في الاصل الذي بيده ناوهي
نفسه سقيمة كثيرة التعريف
والنقص فانظر اربن مقابل اما قوله
بعد بل وجوده وعدمه غير مرتبط بما
قبله فلا بد ان يكون بينهما مقطع
من قلم الناس فتأمل وارجع الى
أصل سليم كتبه معصمه

(٢) قوله كما يقول ذلك ما يقوله الخ
هكذا في الاصل وحرر العبارة كتبه
معصمه

فلا يخرج الحسن والقيح من حصول المكروه الحسن ما حصل من غير المكروه
المراد ذاته والقيح ما حصل المكروه الحسن فكذا الحسن يرجع الى الحسن والقيح
يرجع الى المكروه بمنزلة النافع والضار واليس واليس واليس واليس واليس واليس
الشي الواحد يكون فاما اذا صاف حاجته ويكفي في ذلك مجموع آخر فذلك الفعل كما في
المسئلة يكون فبما تارة ويكون حسنا أخرى ولذا كان كذلك لهذا الامر لا يختلف سواء كان
العبد هو الفاعل بغير ان يخلق الله القدرة والارادة أو بان يخلق الله ذلك كافي سائر ما هو فاع
وضار ومحبوب ومكروه وقد دلت الدلائل اليقينية على ان كل حادث فاعله حلقه وفعل العبد من
جمله الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود وعدمه فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن وفعل العبد
من جملة الممكنات وذلك ان العبد اذا فعل الفعل فنفس الفعل حادث بعد ان لم يكن فلا بد من
سبب واذ قيل حادث بالارادة فالارادة ايضا حادث فلا بد له من سبب وان سبب قلب العقل ممكن
فلا يخرج وجوده على عدمه الا بمرجح وعلى طريقة أحدهم فلا يخرج أحد طرفيه على الآخر
الامر بمرجح وكون العبد فاعله حادث ممكن فلا بد من محدث مبرمج ولا فرق في ذلك بين حادث
وحادث والمرجح لو جود الممكن لا بد ان يكون تاما مستلزما لوجود الممكن والا فلا كان مع وجود
المرجح يمكن وجود الفعل تارة وعدمه أخرى لكان يمكن حصول المبرمج يمكن وجوده وعدمه
وحينئذ فلا يخرج وجوده على عدمه الامر بمرجح (١) وهذا المرجح اما ان يكون تاما مستلزما لوجود
الفعل معه بل وجوده وعدمه فان كان الثاني لزم ان لا يوجد الفعل بحال ولزم التسلسل الباطل
فعلم ان الفعل لا يوجد الا اذا وجد مرجح تام يستلزم وجوده وذلك المرجح التام هو الداعي التام
وهذا مما سله طائفة من المعتزلة كافي الحسين البصري وغيره سلوا الله اذا وجد الداعي التام
والقدرة التامة لزم وجود الفعل وان الداعي والقدرة خلق لله عز وجل وهذا حقيقة قول أهل
السنة الذين يقولون ان الله خلق الاشياء بالاسباب والله خلق العبد وقدرة يكون بها فاعله فان
العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم في خلق فعل العبد بارادة وقدرة كقولهم في خلق سائر الحوادث
باسبابها ولكن ليس هذا قول من ينكر الاسباب والقوى التي في الاجسام وينكر تأثير القدرة
التي بها يكون الفعل ويقول انه لا أثر لقدرة العبد أصلا في فعله (٢) كما يقول ذلك ما يقوله جهم
وأتباعه والاشعري ومن وافقه وليس قول هؤلاء قول أئمة السنة ولا جمهورهم بل أصل هذا
القول هو قول الجهم من صفوان فانه كان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر ان يكون له حكمة أو
رحمة وينكر ان يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة وحكي عنه انه كان يخرج الى الجحيم ويقول
أرحم الراحمين يفعل هذا انكار الان تكون له رحمة يتصف بها لزم من شأنه ليس الا مشيئة
محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجع أحد المتأنيين بلا مرجح وهذا قول طائفة من
المتأخرين وهؤلاء يقولون انه لم يخلق الحكمة ولم يامر الحكمة ولم يخلق الحكمة في القرآن لانه لا في خلق
الله ولا في أمره وهؤلاء الجهمية المجبرة هم والمعتزلة والصدريين من طرفين متقابلين وقول
سلف الامة وأئمة السنة وجمهورها ليس قول هؤلاء ولا قول هؤلاء وان كان كثير من المتأنيين
التقدير بقول يقول جهم والكلام انما هو في أهل السنة المتأنيين لا طائفة من الجهم وعثمان
والمشبيق القدر وهذا الاسم يدخل فيه الصلبة والتابعون لهم باحسان وأئمة التفسير والحسين
والقاضي والتصوف وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم لا يخرج عن هذا الا بعض الشيعة وأئمة
هؤلاء وجمهورهم على القول الوسط الذي ليس هو قول المعتزلة ولا قول الجهم وأتباعه الجهم

في ان كان ما من الخلق لا يتكلم بالحق والانس لم يخلقها الله تعالى فقد خالف الكتاب
والسنة واصحاب السلف والامة العقلية ولهذا قال بعض السلفين قال ان كلام الاتمين
في العمل العبادي غير متفق فخره من قال ان سمع الله وأرضى عنه غير مخلوق والله تعالى يخلق
ما يشاء من كل شيء من جنس ما يشاء ومن جملة المخلوقات ما قد يحصل به ضرر عارض لبعض الناس
كلامهم من كلامهم واصحاب ذلك خلق الصفات والافعال التي هي اسباب من جملة ذلك فمن
يعلم ان الله في خلقه حكمه واذا كان قد فعل ذلك لحكمة خرج عن ان يكون سفها واذا كان
المعاقب على فعل العبد الاغتيل على ان يكون ظالما (١) فهذا الحادث بالنسبة الى الرب في حكمه
يحسن لاجل تلك الحكمة بالنسبة الى العبد عدل لانه عوقب على فعله فما ظله الله ولكن هو ظلم
نفسه واعتبر ذلك بان يكون غير الله هو الذي عاقبه على ظلمه ولو عاقبه على امره على عدرا على
الناس فليقطع يد السارق ليس ذلك عدلا من هذا الوالي وكون الوالي حاكما بين الله عادل
لمكن المقصود هنا انه مستغرق في فطر الناس وعقولهم ان ولي الامر اذا امر الناس برذالم موصوب
الى حاله وفيه النافع عنه انه يكون حاكما بالعدل وما زال العدل وهو وفاء القلوب والعقول
ولو قال هذا المعاقب ان الله قد عدل على هذا لم يكن حجة ولا ما نفع الحكم الوالي ان يكون عدلا فانه
تعالى عادل العبادين اذا اقتضى الظلوم من ظالمه في الآخرة اخفى بان يكون ذلك عدلا منه فاذا
قال الظالم هذا كان مقدرا على لم يكن هذا عدرا معجاولا مستطاعا لخلق المظالم واذا كان الله
هو الخالق لكل شيء فذلك الحكمة اخرى في الفعل فخلقته حسن بالنسبة اليه لما فيه من الحكمة
والفعل الصبيح المخلوق فيجب من فاعله لما عليه فيه من المضرة كما ان امر الوالي بعقوبة الظالم يسر
الوالي لما فيه من الحكمة وهو عدله وامره بالعدل وذلك يضر المعاقب لما عليه فيه من الالم ولو
قدرا ان هذا الوالي كان سببا في حصول ذلك الظلم على وجه لا يلام عليه لم يكن عدرا للظالم مثل
ما كرمه عنده بينة بحال لغريم فامر به بسبه او عقوبته حتى الجأ ذلك الى اخذ مال آخر بغير
حق ليوفيه اياه فان الحاكما ايضا يعاقبه فاذا قال جنتي وكنت عاجزا عن الوفاء ولا طريق لي الى
الخلاص الا اخذ مال هذا الكان بسبه الاول ضررا عليه وعقوبته فاما على اخذ مال الغير
ضررا عليه والوالي يقول اما حكمت بشهادة العبد ولا ذنب لي في ذلك وغابني اني اخطأت
والحاكم اذا اخطاه اجر وقد يفعل كل من الرجلين من الضرر ما يكون محسنا واولا آخر معاقبا
بظلمه ولكن بناو يل وهذه الامثال ليست مثل فعل الله تعالى فان الله ليس كمثل شيء لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في افعاله فانه سبحانه يخلق الاختيار في المختار والرضا في الراضي والحب في المحب
وهذا لا يقدر عليه الا الله تعالى ولهذا انكر الائمة على من قال بعبادة الله العباد كالشورى والواحي
والزبدى واحدين جنبل وغيرهم وقالوا الخبر لا يكون الا من طبع كما يعبر الاب ببنته على خلاف
مرادهم والله تعالى الارادة والمراد فيقال جبل كما جاء في السنة ولا يقال بغيره فان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال لا تشع عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله اسلم والا فانه فقال اخطين
مخلقتهم ما ام خلقين جبلت عليهم ما قال بل خلقين جبلت عليهم ما قال الحمد لله الذي جعلني
على خلقين يحبهما الله وهما بين هذا ان الله سبحانه وتعالى جعله خلقه وتطهيره بوجه امره
وتسريحه فان امره وتشرع فيه مقصوده بيان ما ينفع العباد اذا لم يوافقهم عزله امر
الطبيعي من عبادته فاحسن الله تعالى على انس وسيله معصية الله والاشياء امر بها
وسئل عن السحرة ونحوهم ما وصل الى السحرة وخلقهم وتطهيرهم ونحوهم

باطل فقد قامت الدلائل اليقينية
على انصافه بصفات الاثبات وقامت
الدلائل اليقينية على امتناع كون
الامر مقاولا للوثر وتأثيره في الزمان
ولو كان فاعلا بدون مشيئة وقدرته
كالقوتات الطبيعية فكيف في
الفاعل بمشيئته وقدرته فان هذا
مما يظهر العقلاء امتناع ان يكون
شي من مقدوراته قديما أزليا لم يزل
ولا يزال فن تصور هذه الامور
تصورا تاما علم بالاضطرار انه معتم
ان يكون في العالم شيء قديم وهو
المطلوب فان قال قائل المنازعون
لنا الذين يقولون لم يزل متكلما اذا
شاء ولم يزل فاعلا اذا شاء اولم يزل
الارادات والكلمات تقوم بذاته
شيأ بعد شي ونحو ذلك هم يقولون
بحدوث الحوادث في ذاته شيأ بعد
شي ففن نقول بحدوث الحوادث
المنفصلة عنه شيأ بعد شي إنما
حدوث تصورات وادوات في النفس
الفلكية وما حصول حركات
الفلك المتعاقبة فلم كان قولنا متكلما

(١) قوله فهذا الحادث الخ كذا في
الاصل الذي بيدها وهو مضمحل فحرر
العبارة من اصل سليم كتب بمصر

يفعل لما فيه حكمة متعلقة بهوم خلقه كالطيران كان في ضمن ذلك ضرر بعض الناس بسقوط منزله وانقطاعه عن سفره وتقطيع مبعثته وكذلك رسالة نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما في ارساله من الرحمة العامة وان كان في ضمن ذلك سقوط رياسة قوم وتالهم بذلك فاذا اقدر على الكافر كفره قدره لما له في ذلك من الحكمة والمصلحة العامة وعاقبه لاستحقاقه ذلك ففعله الاختياري وان كان مقدورا ولما له في عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة وقباس أفعال الله على أفعال العباد خطأ ظاهر لان السداد اذا أمر عبده بأمر امره لحاجته اليه ولغيره من السبب فاذا أمانه على ذلك كان من باب المعاوضة وليس له حكمة يطلبها الا حصول ذلك المأمور به وليس هو الخالق لفعل المأمور فاذا اقدر ان السيد لم يعرض المأمور ولم يقم بحق عبده الذي يقضى حوائجه كان ظالما كالذي يأخذ سلعة ولم يعط ثمنها أو يستوفي منفعة الاجير ولم يوفه أجره والله سبحانه وتعالى غني عن العباد انما أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم فهو محسن الى عباده بالامر لهم بحسن لهم باعانتهم على الطاعة ولو قدر ان عالما صالحا أمر الناس بما ينفعهم ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يعن آخرين لكان محسنا الى هؤلاء احسانا تاما ولم يكن ظالما لمن لم يحسن اليه واذا قدر انه عاقب المذنب العقوبة التي يقتضيها عدله وحكمه لكان ايضا محمودا على هذا وهذا وابن هذا من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأمرهم لهم ارشاد وتعليم وتعريفهم بالخير فان أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور وهو مشكور على هذا وهذا وان لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى وان كانت مستلزمة تألم هذا فانما تألم بافعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيما أو ألما وان كان ذلك الاثر بقضاء الله وقدره فلا منافاة بين هذا وهذا فجعله المختار مختارا من كمال قدرته وحكمته وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة (١) الكمية في هذه الحوادث فهذه ليس على الناس معرفتها وكيفية التسليم لما قد علموا أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه أرحم بهاد من الوالدة ولدها ومن العلوم ما وعله كثير من الناس لضررهم عليه ونعوذ بالله من علم لا ينفع وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكمة الله في كل شيء نافع لهم بل قد يكون ضارا قال تعالى لا تسألوا عن أشياء ان تبدل كن تسؤكم وفي هذه المسئلة مسألة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة لعلها أجل المسائل الالهية وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وكذلك بسط الكلام على مسائل القدر وانما هنا تنبيهها لطيف على امتناع أن يكون خلق الفعل ظالما سواء قبل ان الظلم تمتنع من الله أو أنه مقدور فان الظلم الذي هو ظلم أن يعاقب الانسان على عمل غيره فاما عقوبته على فعله الاختياري وانصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال عدل الله تعالى وهذا التفصيل في باب التعديل والتجوز بين مذهب القدرية الذين يقيسون الله بخلقهم في عدلهم وظلمهم وبين مذهب الجبرية الذين لا يجعلون أفعال الله لحكمة ولا ينزهونه عن ظلم يمكنه فعله ولا فرق عندهم بالنسبة اليه بين ما يقال هو عدل واحسان وبين ما يقال هو ظلم وقول هؤلاء من الاسباب التي قويت بها (٢) ساعات القدرية حتى غلوا في الناحية الأخرى وخيار الامور وسطها ودين الله عدل بين الغالي فيه والجاهل عنه وقد ظهر الفرق بين عقوبته على الكفر وغيره من المعاصي وبين عقوبته على اللون والقصر والطول كما يظهر الفرق بينهما اذا كان المعاقب بعض الناس فان الكفر وان كان خلقا فيه ارادته وقدرته عليه فهو الذي فعله باختياره وقدرته وان كان كل ذلك مخلوقا كما يعاقب غيره

رة ولهم يمكننا قيل لهم انتم قلتم انه موزن تام أو علة تامة في الازل فلمكم أن لا يتأخر عنه شيء من آثاره سواء كانت صادرة بوسط أو غير وسط فاذا قلتم صدر عنه عقل مثلا والعقل أوجب نفسا فلكية وفلكا أو ما قلتم قيل لكم المعلول الاول ان كان تاما من كل وجه لا يمكن ان يحدث فيه شيء فهو أزلي كان معلوله العقل معه أزليا فان العقل حينئذ يكون علة تامة في الازل فيلزم أن يكون معلوله معه أزليا وهكذا معلول المعلول وهلم جرا واذا قلتم الحركة لا تقبل البقاء قيل لكم فيمتنع أن يكون لها موجب تام في الازل بل يكون (١) قوله الكمية هكذا في الاصل ولعل الكلمة محرفة فحررها كتبه مصححه

(٢) قوله ساعات هكذا في الاصل وأطن الكلمة محرفة عن شاعات فارجع الى أصل سليم فالاصل الذي بيدنا سقيم كتبه مصححه

عليه مع كون ذلك كله مخلوقا ۞ وأما قوله ولم يخلق فيه قدرة على الايمان فهذا اقله على قول من يقول من أهل الالبات ان القدرة لا تكون الامع الفعل فكل من لم يفعل شيئا لم يكن قادرا عليه (١) ولكن لا يكون عاجزا عنه وهو لا يقولون لا يكلف ما يهجر عنه ولكن يكلف ما يقدر عليه بناء على أن القدرة لا تكون الامع الفعل وحقيقة قولهم ان كل من ترك واجبا لم يكن قادرا عليه (٢) وليس هذا القول جمهور أهل السنة يشنون للعبد قدرة هي مناط الامر والنهي وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه ويقولون ايضا ان القدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل لا يجوزون أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ولا بارادة معدومة كالأبجد بفاعل معدوم وأما القدرية فيزعمون أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ومن قابلهم من المثبتة يقولون لا تكون الامع الفعل وقول الاثمة والجمهور هو الوسط أنها لا بد أن تكون معه وقد تكون مع ذلك قبله كقدرة المأمور العاصي فان تلك القدرة تكون مقدمة على الفعل بحيث تكون لمن لم يطع كما قال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فأوجب الحج على المستطيع فلو لم يستطع الامن حج لم يكن الحج قد وجب الا على من حج ولم يعاقب أحدا على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام وكذلك قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى لم يكن قد أوجب التقوى الا على من اتقى ولا يعاقب من لم يتق وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام وهؤلاء انما قالوا هذا الان القدرية والمعتزلة والشيعية وغيرهم قالوا القدرة لا تكون الا قبل الفعل لتكون صالحة للضدين الفعل والترك وأما من حين الفعل فلا يكون الا الفعل (٣) وزعموا أن من زعم منهم أنه حينئذ لا يكون قادرا لان القادر لا بد أن يقدر على الفعل والترك وحين الفعل لا يكون قادرا على الترك فلا يكون قادرا وأما أهل السنة فانهم يقولون لا بد أن يكون قادرا حين الفعل ثم أثبتهم قالوا ويكون ايضا قادرا قبل الفعل وقال طائفة منهم لا يكون قادرا الا حين الفعل وهو لا يقولون ان القدرة لا تصلح للضدين فان القدرة المقارنة للفعل لا تصلح الا لتلك الفعل وهي مستزمنة له لا توجد بدونه اذ لوصلت للضدين على وجه البديل أمكن وجودها مع عدم أحد الضدين والمقارن للشيء المستزمن له لا يوجد مع عدمه فان وجود المزموم بدون اللازم ممتنع ومآلاته القدرية فهو بناء على أصلهم الفاسد وهو أن اقدار الله المؤمنين والكافرين والبر والفاجر سواء فلا يقولون ان الله خص المؤمن المطيع باعانة حصل بها الايمان بل يقولون ان اعانة المطيع والعاصي سواء ولكن هذا بنفسه رجع الطاعة وهذا بنفسه رجع المعصية كالوالد الذي يعطي كل واحد من ابنيه سيفا فهذا جاهده في سبيل الله وهذا قطع به الطريق أو أعطاهما ما لا فهذا أنفق في سبيل الله وهذا أنفق في سبيل الشيطان وهذا القول فاسد بانفاق أهل السنة والجماعة المثبتين لقدرة فانهم متفقون على أن الله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصه بها دون الكافرو أنه أعانه على الطاعة اعانة لم يعن بها الكافر كما قال تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فبين أنه حب اليهم الايمان وزينه في قلوبهم فالقدرة يقولون هذا التعيب والتزيين على كل الخلق أو هو بمعنى البيان واظهار دلالة الحق والالابة تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين ولهذا قال أولئك هم الراشدون والكفار ليسوا راشرين وقال تعالى فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء وقال تعالى أفن كان ميتا فأحييناه وجعلناه

الموجب لها غير تام في الازل بل صار موجبا بعد ان لم يكن موجبا وحدث كونه موجبا يمنع ان يتوقف على أثر غيره اذ ليس هناك موجب غيره ويمتنع أن يحدث تمام ايجاله منه لانه علة تامة يجب اقتران معلولها بها في الازل فذلك التمام ان كان قد عجز كونه معلول المعلول قديما وهلم جرا وان كان حادنا حدث عن العلة التامة الازلية حادث بدون سبب حادث وهذا ينقض قولهم بامتناع حادث بلا سبب فأنتم بين أمرين أيهما قلتموه بطل قولكم ان قلتم انه علة تامة في الازل لزم أن

(١) قوله ولكن لا يكون هكذا في الاصل ولعل الصواب اسقاط لا كما لا يخفى كتبه معصمه
(٢) قوله وليس هذا قول جمهور أهل السنة يشنون الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا ووجهه وليس هذا قول جمهور أهل السنة فان أهل السنة يشنون الخ فخر كتبه معصمه
(٣) قوله وزعموا أن من زعم منهم هكذا في الاصل وفي العبارة تحريف والصواب وزعموا أو من زعم منهم كتبه معصمه

فورا عيسى به في الناس كن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
وقال تعالى وكذلك فتن بعضهم بعضا ليقولوا أهولنا من الله عليهم من بيننا اليس الله باعس
بالساكرين وقال تعالى عمن علي أن أسلو أقبل لا تمنوا على أسلامكم بل الله بين عليكم أن
هذا كمال الإيمان ان كنتم صادقين وقد أمر الله عباده بان يقولوا اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم والدعاء انما يكون لشيء مستقبل غير حاصل بل يكون من فعل الله تعالى وهذه
الهداية المطلوبة غير الهدى الذي هو بيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتبليغه وقال تعالى
يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكناكم
من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم وقال الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم ربنا
واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأزفنا مناكنا وتب علينا وقال تعالى وجعلناهم أئمة
يهدون بأمرنا واصبروا وكانوا يا باتنا يوقنون وقال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ومثل
هذا كثير في الكتاب والسنة بين اختصاص عباده المؤمنين بالهدى والايمان والعمل الصالح
والعقل يدل على ذلك فاذا قدر أن جميع الاسباب الموجبة للفعل من الفاعل كاهي من التارك كان
اختصاص الفاعل بالفعل ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجح وذلك معلوم الفساد بالضرورة
وهو الاصل الذي بنوا عليه اثبات الصانع فان قدحوا في ذلك انسد عليهم طريق اثبات الصانع
وغيبتهم أن قالوا القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع والخائف وهذا
فاسد فانه مع الاسباب الموجبة من كل وجه يمتنع الرجحان وأيضا فقول القائل يرجح بلا مرجح
ان كان لقوله يرجح معنى زائد على وجود الفعل (١) لحاله عند الفعل ثم الفعل حصل في
أحد الحالين دون الآخر بلا مرجح فهذا مكابرة للعقل فلما كان أصل قول القدرة ان فاعل
الطاعات وتاركها كلاهما في الاعانة والافراد سواء امتنع على أصلهم أن تكون القدرة مع الفعل
قدرة تخصه لان القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك وانما تكون للفاعل والقدرة لا تكون
الامن الله تعالى وما كان من الله تعالى لم يكن مختصا بحال وجود الفعل ثم لما رأوا أن القدرة لا بد
أن تكون قبل الفعل قالوا لا تكون مع الفعل لان القدرة هي التي يكون بها الفعل والتارك وحال
وجود الفعل يمتنع التارك فلهم اقالوا القدرة لا تكون الا قبل الفعل وهذا باطل قطعان
وجود الامر مع عدم بعض شروطه الوجودية يمتنع بل لا بد أن يكون معه قدرة لكن صار أهل
الاثبات خريين حزبا قالوا لا تكون القدرة الا مع طنائهم أن القدرة نوع واحد لا تصلح للضدين
وطنائهم بعضهم ان القدرة عرض فلا تبقى زمانين فيمتنع وجودها قبل الفعل والصواب الذي
عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان نوع معصم للفعل يمكن معه الفعل والتارك وهذه هي التي
يتعلق بها الامر والنهي فهذه تصلح للطبع والعاصي وتكون قبل الفعل (٢) وهذا يبيح الى حين
الفعل إما بنفسها عند من يقول ببقاء الاعراض وإما بتجدد أمثالها عند من يقول ان الاعراض
لا تبقى وهذا قد يصلح للضدين وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة فلا يكلف الله من ليس
معه هذه الطاقة وضد هذه العجز وهذه المذكورة في قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن
ينكح المحصنات المؤمنات الآية وقوله تعالى يحلفون بالله لو استطعنا لخرجناكم منكم لكون
أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون وقوله في الكفارة فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فان هذا اني لا استطاعة من لم يفعل فلا يكون مع الفعل ومنه قول النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فقل جالس

لا يتأخر عنه معاوله وان قلتم ليس
بعلة تامة لزم أن يحدث تمام كونه
علة بدون سبب حادث فيلزمكم
جواز حدوث الحوادث بلا سبب
وأيهما كان بطل قولكم فانه اذا
بطل كونه علة تامة في الازل امتنع
قدم شيء من العالم وان جاز حدوث
الحوادث بلا سبب حادث بطلت
محتمكم وجاز حدوث كل ما سواه
واذا قلتم هو علة تامة للفلان دون
حركاته قيل لكم هو علة للفلان
وتحركاته المتعاقبة شيئا بعد شيء فهل
كان علة تامة لهذه الحركات في
الازل أم حدث تمام كونه علة لها شيئا
بعد شيء فان قلتم هو علة تامة في

(مطلب هل القدرة قبل
الفعل أم عنده)

(١) قوله لحاله عند الفعل لذافي
الاصل وليصر ركتبه معصمه
(٢) قوله وهذا يبيح كذا في الاصل
ولعل في العبارة تحريفها ووجه
الكلام وقد تبقى فتأمل ركتبه معصمه

فانما في الاستطاعة لا الفاعل معها وايضا الاستطاعة المشروطة في الشرع اخسر من
 الاستطاعة التي يتبع الفعل مع سمها فان الاستطاعة الشرعية (١) قد تكون ما يتصور
 بالفعل مع عدمها فان لم يجرع الشارع يسر على عباده ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر
 وما جعل عليكم في الدين من حرج والمرضى قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه
 فهذا في الشرع غير مستبعد لاجل حصول الضرر عليه وان كان يسجيه بعض الناس مستطاعا
 فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية الى مجرد امكان الفعل بل ينظر الى لوازم ذلك فاذا كان
 الفعل ممكنا مع المفسدة الراجعة لم تكن هذه استطاعة شرعية كالذي يقدر ان يحج مع ضرر
 يلحقه في نفسه أو ماله أو يعلى فائما مع زيادة مرضه أو يصوم الشهر بن مع انقطاعه عن معيشته
 فاذا كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجعة فكيف يكلف مع العجز ولكن هذه
 الاستطاعة مع بقائها الى حين الفعل لا تنكفي في وجود الفعل ولو كانت كافية لكان التارك
 كالفاعل بل لا بد من احداث اعانة أخرى تقارن هذا مثل جعل الفاعل مریدا فان الفعل لا يتم
 الابدية واردة والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الارادة الجازمة بخلاف المشروطة في
 التكليف فانه لا يشترط فيها الارادة فالتعالى بأمر بالفعل من لا يريد لكن لا بأمر به من اراده
 فبحر عنه وهذا الفرقان هو فصل الخطاب في هذا الباب وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض
 فالانسان يأمر عبده بما لا يريد العبد لكن لا بأمر به بما يجرع عنه العبد واذا اجتمعت الارادة
 الجازمة والقوة التامة لم وجود الفعل ولا بد أن يكون هذا المستلزم للفعل مقارنا له لا يكفي
 تقدمه عليه ان لم يقارنه فانه العلة التامة للفعل والعلة التامة تقارن المعلول لا تتقدمه ولان
 القدرة شرط في وجود الفعل وكون الفاعل قادرا والشرط في وجود الشيء الذي به القادر يكون
 قادرا لا يكون الشيء مع عدمه بل مع وجوده ولا يكون الفاعل فاعلا حين لا يكون قادرا وغير
 القادر لا يكون قادرا وهذا معنى قول أهل الاثبات الذي يذكرونه مثل القاضي أبي بكر والقاضي
 أبي يعلى وغيرهما لا خلاف بيننا وبين المعتزلة ان المحصن لكون الفاعل فاعلا هو كونه قادرا
 ووجودنا كل محصن لا مر من الأمور فانه يستحيل ثبوت ذلك الامر والحكم مع عدم المحصن له
 ألا ترى أنه لما ثبت ان المحصن (٢) لكون القادر العالم كونه حيا استحصال كونه عالما قادرا مع
 عدم كونه حيا وكذلك لما كان المحصن لكون المتلون متلونا وكونه متحركا كونه جوهر استحال
 كونه متحركا متلونا وليس بجوهر وكذلك يستحيل كونه فاعلا في حال ليس هو فيها قادرا قالوا
 وهذا من الأدلة المعتمدة وهذا الدليل يقتضي أنه لا بد من وجود القدرة مع الفعل لكن لا ينفى
 وجودها قبل ذلك فان المحصن يصح وجوده قبل وجود المشروط وبدون ذلك كيصح وجود
 الحياة بدون العلم والجوهر بدون الحركة وهذا مما يحتاج به على الفلاسفة في مسئلة حدوث
 العالم فانهم اذا قالوا العلة القديمة تحدث الدورة الثانية بشرط انقضاء الاولى قبل لهم لا بد عند
 وجود المحدث من العلة التامة وكونه قادرا تام القدرة مریدا تام الارادة فلا يكتفي في الاحداث
 مجرد وجود شيء مقدم على الاحداث فكيف يكتفي مجرد عدم شيء يتقدم عدمه على الاحداث بل
 لا بد حين الاحداث من المؤثر التام ثم كذلك عند حدوث المؤثر التام لا بد من مؤثر تام فاذا لم
 يكن الاعلة تامة أزلية يقارنها معلولها لم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا يدل على
 أن الرب تعالى يتصف بعباده بفعل الحوادث الخالقة من الاقوال القائمة به الحاصلة بقدرته
 ومشيئته كما قد بسط في موضعه وهذا التفصيل في الارادة والقدرة وتقسيمها الى نوعين يزيل

الازل لزم اما مقارنتها كالماله في
 الازل ولما تخلف المعلول عن علته
 التامة وكلاهما يبطل قولكم وان
 قلتم حدثت عام كونه علة للحركة
 حركة منها قبل لكم فحدث التمام
 قد حدث عندكم بدون سبب حادث
 وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا
 سبب وهذا أمر بين لمن تصوره تصورا
 تاما ليس لهم حيلة في دفعه وأما
 الذين يقولون انه لم يزل متكلما اذا
 شاء أو فاعلا بمشيئته وانه يقوم به
 ارادات أو كلمات متعاقبة شيئا بعد
 شيء فهو لا لا يجعلونه في الازل قط
 علة تامة ولا موجباتا ولا يقولون
 ان فاعلية شيء من المفعولات يتم في
 الازل بل عندهم كون الشيء مفعولا
 ومصنوعا مع كونه أزليا جامع بين

(١) قوله قد تكون ما يتصور الخ
 هكذا في الاصل ولعل وجه الكلام
 قد يتصور الفعل مع عدمها وان لم
 يجرع الخ وحرر العبارة فانها لا تخلو
 من تحريف كنهه معصمه
 (٢) قوله لكون القادر العالم الخ
 هكذا في الاصل وفي العبارة نقص
 والاصل لكون القادر العالم قادرا
 عالما وقوله بعده كونه حيا خبر أن كما
 هو ظاهر كنهه معصمه

الاستباده والاضطراب الخاضع في هذا الباب وعلى هذا التكليف لا يطبق في كل
 القدرة لا تكون الامع الضلع يقول كل تافروا حتى لا يطبق في كل هذا الاطلاق
 قول جمهور أهل السنة وأجمعهم بل يقولون ان الله تعالى قد أحسن الخلق على المستطيع في كل
 شيء وكذلك أوجب صيام الشهرين في الكفارة على المستطيع كقراؤه بكفر وأوجب
 العبادات على القادرين دون العاجزين ففعلوا أو لم يفعلوا وما لا يطبق فليس بشيء ما لا يطبق
 لغيره فلهذا لم يكلفه الله أحدا وما لا يطبق فلا يستفاد بضده فلهذا هو الذي وقع فيه
 التكليف كما في أمر العباد بعضهم بعضا فانهم يفرقون بين هذا وهذا فلا يأمر السبع بحمل الاعمى
 بنقط المصاحف وبأمره اذا كان قاعدا أن يقوم ويعلم الفرق بين هذا وهذا بالضرورة وهذه
 المسائل مبسطة في غير هذا الموضع وانما ينبغي على تكليفهم ما يليق وعلى هذا قوله لم يخلق
 فيه قدرة الايمان ليس هو قول جمهور أهل السنة بل يقولون خلق القدرة المشروطة في
 التكليف المعصية للأمر والنهي كما في العباد اذا أمر بعضهم بعضا فواجب من القدرة في ذلك
 الأمر فهو موجود في أمر الله لعباده بل تكليف الله أيسر ودفعه للرجح أعظم والناس
 يكلف بعضهم بعضا أعظم مما أمرهم الله به ورسوله ولا يقولون أنه تكليف
 ما لا يطبق ومن تأمل أحوال من يخدم الملوك والرؤساء
 ويسعى في طاعتهم وجد عندهم من ذلك
 ما ليس عند المجتهدين في
 عبادة الله سبحانه
 وتعالى

التقيضين واذا امتنع كون المفعول
 الذي هو الامر المكون أزليا امتنع
 كون تأثيره وتكوينه المستلزم له
 قدما أزليا فلمتنع أن يكون علة
 تامة في الازل لشيء من الاشياء
 ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بهامن
 الافعال شيئا بعد شيئا وكلما غم فاعلية
 مفعول وجد ذلك المفعول كما قال
 تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن
 يقول له كن فيكون (١) فكلما
 كون الشيء كونه فحصل المكون
 عقب تكوينه وهكذا الامر دائما
 فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم
 يكن وغمام تكوينه وتخليقه لم يكن
 موجودا في الازل بل انما تم تخليقه
 وتكوينه بعد ذلك وعند تمام
 التكوين والتخليق حصل المكون
 المخلوق عقب التكوين والتخليق
 لامع ذلك في الزمان فآين هذا القول
 من قولكم

(١) قوله فكلما كون الخ فكذا في
 الاصل ولعل الصواب فكلما أراد
 شيئا كونه الخ كتبه معصمه

ثم الجزء الاول من الهامش وبليه
 الجزء الثاني وأوله فصل ونحن
 ننبه على دلالة السج
 على أفعال الله
 تعالى الخ

(ثم الجزء الاول وبليه الجزء الثاني وأوله فصل قال الراضى ومنها الخام الانبياء الخ)

